کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۷۶۲۳
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۴۵۸

۱۶۴۵۸
۲۰۷۶۲۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

بســـــم الله الرحمن الرحيم رب تمم قوله اصول الفقه م
اعلم ان تعلم هذا العلم كماية واجب على الكفاية فعلى الخايض فيه ان يعرف اولا معنى
اصول الفقه وغايته للخوض فيه ثانيا فلهذا ابتدأ اولا بمعنى اصول الفقه وله
معنيان احدهما لغوى والاخر اصطلاحي فاختصر على الاصطلاحي ولما كانت
العلوم تتمايز بعضها عن بعض بحسب متعلقاتها ذكر اولا المعرفة المشتركة
بين العلوم كلها ثم اضاف الى الامور التي بها يمتاز عن غيره وهي دلايل الفقه
على الوجه المخصوص والكيفيتان المذكورتان وتقييد دلايل الفقه بقوله
اجمالا ليخرج عنه علم الفقه وعلم الخلاف اذ الاصولي يعرف الكتاب
من حيث هو حجة غير متعلق بمسئلة دون اخرى وكذا الدلايل الباقي بخلاف انه
الفقيه والخلافي فان كل واحد منهما ينصب الدليل على مسئلة مسئلة فلا يكون
اجماليا بل تفصيليا والمراد بكيفية الاستفادة الامور التي يكون المجتهد بها
مجتهدا والمراد بحال المستفيد وجوب الاجتهاد عليه او الاستفتاء قوله
الفقه لغة هو الفهم واصطلاحا ما ذكر ولما كان العلوم اما من باب الاضافة
او معروضا لها فلا بد من متعلق يضاف اليها ومتعلقه ههنا الاحكام المذكورة
والعلم قيل هو بديهي وقيل كسبي وهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
القاطع ومتعلقه اما ان يقوم بذاته وهو الذوات او لا والثاني اما ان يكون
مبدأ التغير في الغير وهو الفعل او لا والثاني اما ان يكون مقتضية لنسبة
مقبلة وهو الاحكام او لا وهو الصفات والاحكام اما ان يكون في العقل وهو
العقلية او بالشرع وهو الشرعية والشرعية اما ان لا يكون متعلقة بعمل وهو
العلميه او متعلقة بعمل وهي العملية والعملية اما ان يكون مشهورة معلومة
لكل مكلف حتى غير المتدين وهي البديهية او لا وهي الكسبية والكسبية ان

كانت بدليل وهي الفقهية والا فالتقليدية فالذوات كالجواهر والافعال كالتبريد
والتسخين والصفات كالقدرة والارادة والاحكام العقلية النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان والشرعية العلمية الكتاب حجة والقياس حجة والاحكام
الشرعيه العمليه البديهية الصلوة واجبة والكسبية الفقهية النبيذ حرام
للاسكار كالخمر والتقليدية ان لا يكون معها دليل كاعتقاد المستفتي
قوله قيل من باب الظنون هذا سوال يورد على الحد المذكور ووجه الايراد
ان يقال دلايل الاحكام كلها سمعية فان لم يكن قطعية كما قال بعض العلماء
لا تفيد الا الظن وان كان بعضها قطعيا يفيد القطع فبعضها ظني لا محالة
وح لا تفيد الا الظن فكيف جعل الاحكام الفقهيه من باب العلم ح
والجواب عنه ان المراد بالاحكام وجوب العمل بها وذلك الوجوب
ثابت على المجتهد بدليل قطعي وهو الاجماع وذلك ان المجتهد اذا عرف
دليل اباحة النبيذ وادى اجتهاده اليها حصل له ظن اباحته والاجماع
منعقد على انه يجب عليه العمل بموجب ظنه ومن ههنا حصلت مقدمتان قطعيتان
احديهما ان الاباحة المذكورة مظنونه للمجتهد والاخرى كل مظنونه يجب العمل
به فالاباحة المذكورة يجب العمل بها قطعا فاذن الظن في الطريق لانه صار جزءا من المجهول وقع هو
في المقدمة الاولى قوله ودليله المتفق عليه الى قوله ولا بد ظاهر قوله
ولا بد اي لتوقف الاتيان بالافعال المباحة والمندوبة والواجبة والاجتناب
عن المحرمة والمكروهة على معرفه تعلق الاباحة بما هو مباح والندبية بما هو
مندوب والوجوب بما هو واجب والحرمة بما هو حرام والكراهة بما هو مكروه
وتصوراتها توجه على المكلف معرفه هذه الاحكام لامتناع القصد الى المجهول
فاحتاج الى طريق يتأدى به الى تلك المعرفه وتلك الطرق هي الكتاب والسنه

والاجماع والقياس في الجمله وفاقا والاستصحاب والاستحسان والمصلحة
المرسلة على الخلاف وقد يتعارض هذه الادلة فيحتاج الى امور بها يترجح
بعضها على بعض وامور بها يتساوى ومع ذلك لا بد وان يكون المكلف مستعدا
استنباط هذه الاحكام من هذه الطرق فلاجل ذلك انحصر هذا العلم في مقدمة
وكتب سبع اذ بهم الاتيان والاجتناب المذكوران بذلك فان قيل كيف
صح قوله لا جرم رتبناه الى آخره ولم نذكر من الادلة غير المتفق عليها قلت
ذكر الادلة المتفق عليها لا ينافي قوله لا جرم رتبناه لان هذا مسبب
عن قوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام الى آخره فقوله من تصور الاحكام
اشارة منه الى المقدمة وقوله ليتمكن من اثباتها ونفيها تضمن للادلة
كلها والكيفيتين وما به تعادل الادلة وتترجح عند التعارض لان التمكن
من الاثبات والنفي لا يتصور الا بعد معرفه الدلايل والكيفيتين والتعادل
والتراجيح قوله اما المقدمة هذا شروع في بيان ما تضمنته المقدمة
وهو الحكم وما يحتاج الحكم اليه في تقرر ذاته وتحققه فعقد فيه بابين احدهما
مشتمل على بيان حقايق الحكم واقسامه والثاني مشتمل على ما يحتاج اليه
الحكم وهو الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والمقدمة هي القضيه المجعولة جزء
من القياس ثم استعمل في كل امر توقف عليه امر آخر قوله الحكم هذا
تعريف للحكم ذكره الاصحاب والخطاب مصدر اطلق على ما وقع به الخطاب
وهو الكلام والخطاب اما متعلق بفعل المكلف او لا والمتعلق بفعل المكلف
اما ان يقتضي او يخير او لا مثل الله لا اله الا هو فانه متعلق بصفه الله ع
واقم الصلوة وكلوا واشربوا والله خلقكم وما تعملون وللمعتزله على هذا
التعريف ايرادات الاول ان الحد لا يطابق المحدود لحدوث الحكم وقدم

الحد بيان ذلك ان الخطاب المذكور اشارة من الاصحاب الى كلام الله تعالى وهو
قديم عندكم والحكم حادث لوجوه ثلثه الاول انه يوصف الحكم بالحادث
لقولنا في وطئ زيد هند ابعد ما نكحها هذا احلال حصل بعد ان لم يكن وكل ما يوصف
بالحادث لا بد وان يكون حادثا لان ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث الثاني
ان الحكم يقع صفه للحادث كقولنا وطئ حلال او حرام وصفة الحادث حادث
لامتناع وجود الصفه قبل الموصوف الثالث انه معلل بالامور الحادثه كقولنا وجود
حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق ومعلول الحادث حادث لامتناع
تقدم المعلول على العلة بالوجود الايراد الثاني ان التعريف المذكور ليس
بجامع للاحكام كلها لخروج الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية
لانه ليس واحد من هذه بخطاب متعلق بفعل المكلف احد التعلقين اذ قولنا الزنا
موثر والاحصان شرط والنجاسة مانعة ليس للاولين تعلق اقتضائي ولا
تخييري وليس للثالث تعلق بفعل المكلف اصلا وايضا خرج عنه الحكم
بالصحة والبطلان لان الاقتضاء مشتمل على الوجوب والندب والحظر
والكراهة والتخيير مشتمل على الاباحة وليست الصحة ولا البطلان داخلان
تحت الاحكام المذكورة الايراد الثالث ان هذا الحد في نفسه فاسد لان
الحد يذكر للتوضيح وذكر او للترديد وبينهما منافاة الجواب عن الاول
ان الحكم ليس بموصوف للحادث حقيقة بل هو متعلقه وحدوث التعلق
والمتعلق لا يقتضي حدوث المتعلق وعن الثاني ان الحكم لم يقع صفة للحادث
في الحقيقة بل هو متعلق به والمتعلق بالشيء لا يكون صفه للمتعلق والا لصار
قولنا شريك الباري ممتنع صفة للمعدوم وهو محال اذ القول المذكور وجودي الممتنع
ومتعلقه معدوم ممتنع فيمتنع قيام القول به وعن الثالث ان المراد بالعلة المعرف

وحدوث المعرَّف لا يستدعي حدوث المعرِّف كالعالم للصانع والجواب عن الايراد
الثاني ان السببية والشرطية والمانعية ليست احكاما بل اعلاما للاحكام
وعلى تقدير التسليم دخل الاولى بان يحت تعلق اقتضاء الفعل اذ المقصود من ذلك
الايجاب ودخل الثالثة تحت تعلق اقتضاء الترك واما الصحة فداخلة تحت
تعلق التخيير اذ المراد بالصحة اباحة الانتفاع واما البطلان فداخلة تحت
تعلق الاقتضاء اذ المراد به حرمة الانتفاع والجواب عن الثالث ان ذكر او
وليس للترديد بل للتنويع والمعتبر في ماهية الحكم هو المشترك بين التعلقين
وهو ان يكون التعلق احد التعلقين وهما نوعاه قوله الفصل الثاني
في تقسيماته هذا الفصل يتضمن تقسيمات لاحقة بالحكم باعتبارات مختلفة
التقسيم الاول تقسيم لحقه باعتبار الذاتيات الجاعلة اقسامه انواعا له
وهي ان الخطاب المذكور في الفصل الاول اذ اللام في قوله الخطاب للعهد
اما ان يكون مقتضيا لتحصيل الفعل او لا والاول اما ان يكون مانعا من الترك
الذي هو نقيضه او لا فالاول هو الوجوب والثاني هو الندب والمقتضي للترك الذي
هو القسم الثاني من القسم الاول اما ان يكون مانعا من الفعل الذي هو نقيضه
او لا والاول حرمة والثاني كراهة والقسم الثاني من القسم الاول التخيير وهو الاباحة
ثم اخذ يبين رسوما ذكرت لهذه الاحكام الرسم الاول للواجب وذكر فيه قيودا
الاول من حيث الشرع الثاني الترك بطريق القصد الثالث ايضا الترك مطلقا
فالاول لخروج الواجب العقلي والثاني لخروج المتروك لنوم او نسيان او اغماء
والثالث لتعميم التناول انواع الواجبات المعين ومقابله والموسع ومقابله
والعين ومقابله فان قيل لم قيد التعريف بقوله قصدا وهذا التعريف نقل
عن القاضي ابي بكر ولم يقيد به قلت قيد ليدل صريحا على ان الصلوة المتروكة

لاجل النوم ليست بواجبة على النائم ولم يذكر القاضي لان الترك يشعر به والحنفية فرقوا
بين الفرض والواجب بان الفرض طريقه قطعي والواجب طريقه ظني اذ الفرض لغة
هو المقدر والواجب لغة هو السقوط فكان الاول معلوم تقديره علينا وكان
الثاني سقط علينا وهذا الفرق ضعيف جدا لانهم فسروا الفرض بالتقدير
والمقدر اعم من ان يكون معلوما او مظنونا وكذا السقوط المفسر به الوجوب
فاذن التخصيص المذكور تحكم الرسم الثاني للمندوب ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه
وللقائل ان يقول ان هذا الرسم مدخول لدخول المندوب العقلي والواجب
المخير والموسع وبالكفاية لانه لم يقيد بقولنا شرعا ولا بقولنا قصدا او مطلقا
ويظهر لك الجواب مما سلف وايضا للقائل ان يقول لم ذكر رسوم الاحكام وانما
يذكر للتعريف وقد عرفت اقسامها بالتقسيم المذكور والجواب ان التقسيم
قصد به بيان حصر الاقسام وان لزم منه التعريف الحدي والقصد في ذكر الرسوم
بياننا نقل الرسوم المذكورة لهذه الاحكام وايضا للقائل ان يقول انه ليس بمانع
لدخول السنة المتروكة من تارك الواجب والجواب انه رتب الذم على وصف
الترك فيكون مشعرا بالعلية حتى يكون معناه يذم شرعا تاركه لاجل تركه فلا
يرد والرسوم الباقية ظاهرة التقسيم الثاني تقسيم لحق الحكم بحسب الوصفين
لكون الاقسام اصنافا متنافية وجودا او اعتبارا وهو ان الفعل اما ان يكون متعلق
النهي الشرعي او لا فالاول قبيح ويتناول المكروه والمحظور والثاني هو المأذون فيه
شرعا وهو الحسن فيتناول الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف هذا
على راي الاصحاب اما المعتزلة فقد جعلوا الحسن والقبح عقليين وقالوا لا يخلو
ان يكون الفعل بحيث يقدر المكلف عليه او لا والمقدور عليه لا يخلو اما ان
يكون عالما بحاله او لا فالفعل الذي يقدر عليه المكلف ويعلم حاله ان كان له

ان يفعله فهو الحسن وما ليس له ان يفعله فهو قبيح وغير المقدور والمجهول
حاله لا يوصفان بواحد منهما وايضا قالوا الفعل اذا وقع على وجه يقتضي
ذلك الوجه ذم فاعله فهو قبيح وان وقع على وجه يقتضي المدح لفاعله فهو
الحسن والتعريف الثاني اخص من التعريف الاول اما تعريف الحسن في التقسيم
الثاني فلاجل اقتضائه المدح لا يتناول غير الواجب والمندوب وتعريف الحسن
في التقسيم الاول يتناول الثلثة واما تعريف القبيح في الثاني فلم يتناول الا التحريم
وفي الاول يتناول الكراهة ايضا اذ الكراهة يمنع الفعل منعا غير جازم قوله
الثالث قيل الحكم هذا التقسيم ايضا بحسب الصفة الا انها تفضي للتنافي
بين القسمين اعتبارا لا وجودا فان السبب يجامع المسبب في الوجود عد الفقهاء
السبب قسما من اقسام الحكم فانهم قسموا الحكم الى سبب ومسبب فجعلوا السببية
من جملة الاحكام الشرعية واعترض المتاخرون عليهم بانهم ان ارادوا بالسببية
التعريف والاعلام فلا يكون السبب حكما وان ارادوا بها التاثير فهو باطل لوجهين
الاول لو كان السبب موثرا لزم تاثير الحادث في القديم واللازم باطل فالملزوم
مثله وذلك ان الزنا مثلا هو حادث اثر في وجود الجلد على التقدير المذكور ومعنى
قوله وتسميتها حكما بحث لفظي لانه جاز للمصطلح ان يجعل الحكم في اصطلاحه
عبارة عن معنى اعم مما مر تفسيره بان يقول الحكم ما استفيد معرفته من الشرع وح
يكون السبب قسما من الحكم ويرجع البحث لفظيا لانه مبني على الاصطلاح الوجه
الثاني ان الفعل لو كان موثرا في الحكم لكان لذاته او لخاصيته فيه لازمة او عارضة
ليست غيره لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح اذ الزنا لو لم يكن علة لذاته ولا
لامر مختص به لم يبق بينه وبين غيره فرق في العلية وح يكون الفعل علة للحكم
بالجهة المخصوصة وهو فرع على قاعدة الحسن والقبح وقد ابطلناها فان قيل

امر

على الوجه الاول ان تاثير الحادث في القديم ممنوع لجواز ان يكون التاثير في تعلق
الحكم بالفعل والتعلق ايضا حادث وعلى الثاني لا نسلم الترجيح من غير مرجح
لو لم يكن علة لذاته ولا لخاصيته لجواز ان يكون علة بجعل الشرع قلت
الجواب عن الاول التعلق نسبة والنسبة يتحقق بالمنتسبين فلا يكون
معلولة لغيرهما وعن الثاني امتنع ذلك الا على تقدير ان يكون بمعنى المعرف
اذ الحكم ثبت بالشرع والثابت بالشرع لا يمكن ثبوته بسبب آخر قوله
الرابع الصحة هذا التقسيم بحسب كون الحكم مشتملا على الذاتيات والشروط
المعتبرة في تحقق وجوده وغير مشتمل عليها وذلك انما يتاتى في العبادات
والمعاوضات فالحكم ان كان مستتبعا لما هو المقصود منه ان كان صحيحا وان لم
يكن مستتبعا كان باطلا وغاية صحة العبادة اي ما هو الثمرة والمقصود
من صحة العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وغايتها عند الفقهاء سقوط
القضاء ويخرج عن الرائين صلوة من ظن انه متطهر ولم يكن وهذه القسمة ثنائية
عندنا اذ الفساد يرادف الباطل وهي ثلاثية عند ابي حنيفة وقال الحكم المشروع
باصله ووصفه هو الصحيح والمشروع باصله دون وصفه هو الفاسد كالربوا
وغير المشروع باصله ووصفه هو الباطل كبيع الملاقيح والمضامين وكما يوصف الفعل
بالصحة والبطلان يوصف ايضا بالاجزاء وعدم الاجزاء وفسر الاجزاء بتفسيرين
احدهما انه الاتيان الكافي في سقوط التعبد به ومعناه ان يأتي المكلف بالعبادة
التي توجهت عليه على وجه ينقطع عنه الخطاب الموجب لتوجيهها عليه الثاني
انه سقوط القضاء وهذا التفسير مزيف من وجهين الاول لو كان الاجزاء
سقوط القضاء لامتنع وجود الاجزاء بدون سقوطه لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه
واللازم منتف لوجود الاجزاء زمان عدم سقوط القضاء لان سقوط القضاء

نسلم

شح وجوبه والموجب لوجوبه قوله عليه من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وورده متاخر عن شرعية وجوب الصلوة وح كان الاجزاء موجودا وسقوط القضاء غير موجود لتاخر موجب وجوب القضا المتاخر عنه سقوط القضا الثاني لو كان كذلك لما صح تعليل سقوط القضا بالاجزاء لان الشي لا يعلل بنفسه والتعليل ثابت بالاتفاق فبطل ان يكون الاجزا سقوط القضاء والاجزاء يقع صفة فعل يحتمل وقوعه على وجهين احدهما معتد به شرعا والاخر غير معتد به شرعا كالصلوة لا رد الوديعة فانه ان وجد الرد الى المالك او ماذونه فذلك رد والا فصورة الرد معدومة وكذا المعرفة فانه اذا عرف الصانع بالطريق الذي ينبغي ان يعرف فذاك هو المعرفة والا لم يكن معرفة فان قيل لم لم يجعل الاجزا وعدم الاجزا تقسيما مستقلا وجعله تابعا لتقسيم الصحة والبطلان قلت انما لم يجعل تقسيما براسه لتقارب الاجزا والصحة في معناهما قوله الخامس العبادة هذا التقسيم باعتبار الوقت المضروب لمتعلق الحكم الفعل المعتد به اذا لم يكن له وقت كالاذكار والاوراد لا يوصف بكونه اداء وقضا واعادة لعدم الموجب للتقسيم وان كان له وقت غير محدود يوصف بالادا ولا يوصف بالقضا وانما يوصف الحج المستدرك للحج فاسد بالقضا مجازا من حيث انه يشارك المقضي في الاستدراك اذ لم يكن واقعا خارج وقته وان كان له وقت محدود فاما ان يوتى به في وقته غير مسبوق بفاسد مثله فهو اداء واما ان يوتى به في وقته مسبوقا بفاسد مثله فهو اعادة واما ان يوتى به خارج وقته استدراكا لما فات عنه فهو قضاء ان جرى سبب وجوبه وهو الخطاب الموجب لوجوبه سواء وجب الاداء وترك او لم يجب وامكن وجوبه او لم يمكن لمانع عقلي او شرعي امثلتها مذكورة في المتن اعلم ان الوقت الموسع يتضيق بحسب ظن المكلف فعلى هذا لو ضيق ولم يات بالفعل في الوقت المضيق بحسب ظنه

واتى به بعده في وقته الموسع كان ذلك قضاء عند القاضي ابي بكر اداء عند الجمة وهذا مبني على ان الظن الموجب لتضييق الوقت اذا بان خطاؤه هل هو معتد به ام لا والحق انه ليس بمعتد به قوله السادس الحكم هذا التقسيم باعتبار وجود مانع مقتضي الحكم وعدم ذلك الحكم الثابت بدليل لا يخ اما ان يكون ثبوته على خلاف دليل اخر لعذر او لا فالاول هو الرخصة والثاني هو العزيمة والرخصه تنقسم الى واجب ومندوب ومباح فالاول حل الميتة للمضطر والثاني القصر للمسافر والثالث الافطار له قوله الفصل الثالث في احكامه افرد مسائل سبعة عن التقسيمات وجعل هذا الفصل مشتملا عليها وجعلها احكاما للحكم والثلث الاول منها يقرب ان يكون اقساما من التقسيم الوجوب بقسمها باعتبار المحكوم به الى معين ومخير وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع وباعتبار المحكوم عليه الى عين وكفاية الاولى اذا تعلق الحكم بمبهم من افعال متعددة معينة يسمى مخيرا كخصال الكفارة وفيه ثلثه مذاهب الاول مذهب الاصحاب ان الواجب احد الامور لا بعينه والثاني مذهب المعتزله ان الكل واجب وقالوا في معناه لا يجب الاتيان بالكل ولا يجوز الاخلال به وكل واحد اتى به بدلا عن الاخر وقع الموقع وتبين من هذا انه لا نزاع بينهم وبين الاصحاب في المعنى وان اختلفوا بحسب الاسم والمذهب الثالث مردود ينسب كل واحد من الفريقين الى الاخر وهو ان الواجب واحد معين في علم الله تعالى غير معين عندنا والدليل على فساده لو كان الواجب معينا في نفس الامر لامتنع ترك ذلك المعين لكن ترك كل واحد من الخصال الثلثه جائز على تقدير الاتيان بواحد من اختيها وبعبارة اخرى الوجوب في الخصال اما ان يكون بالتعيين او بالتخيير لثبوت المنافاة بينهما لان التعيين يمنع ترك ذلك المعين والتخيير يجوزه والتخيير ثابت بالاتفاق فامتنع التعيين واعترض عليه من ثلثه اوجه الاول انا لا نسلم ان التخيير مجوز

لاول

لترك المعين لاحتمال ان يختار المكلف ذلك المعين الثاني انه لا يجوز ان يكون التخيير ثابتا قبل اختيار المكلف وحين يختاره يتعين بختاره للوجوب الثالث لا نسلم ان التعيين يمنع ترك ذلك المعين اذ من الجائز ان يكون الواجب معينا ويقوم غيره من المندوبات مقامه كجلسة الاستراحة القائمة مقام الجلسة الفاصلة على راي والجواب عن الاول انه مدفوع للزوم تفاوت المكلفين في الواجب لجواز اختلافهم في اختيار الخصال الثلث والنص المذكور في الخصال ينفيه والاجماع منعقد على عدم تفاوت المكلفين فيه وعن الثاني ان الوجوب متقرر قبل اختيار المكلف فلا بد له من محل ومحله اما المعين او لا والمعين باطل لما ذكرنا وعن الثالث انه خلاف الاجماع فان الائمة اتفقوا على ان كل واحدة من الخصال اذا اتى بها المكلف فهو الواجب لا بدل له واحتج الخصم بوجوه اربعة الاول ان المكلف لو اتى بالواجبات معا كان ممتثلا فامتثاله اما بالجميع او بكل واحد او بواحد غير معين او بواحد معين والاول باطل للزوم وجوب الجميع والثاني ايضا باطل للزوم اجتماع الموثرات على اثر واحد وهو باطل للزوم استغنا الاثر عن الموثر حال احتياجه اليه والثالث ايضا باطل للزوم تاثير المعدوم في الموجود لان غير المعين مجهول وكل مجهول فهو معدوم فبقي الرابع وهو ان يكون الموجب للامتثال واحدا معينا فيكون ذلك هو الواجب وهو المطلوب والثاني الوجوب وصف وجودي معين وكل ما كان كذلك فلا بد له من محل معين ومحله اما الكل وهو باطل للزوم وجوب الكل او كل واحد وهو ايضا باطل للزوم وجوب كل واحد او واحد غير معين وهو باطل لانه مجهول وكل مجهول معدوم ولا شي من المعدوم بمحل للموجود فتعين ان يكون محله معينا وهو المطلوب والثالث لو اتى المكلف بالجميع لاستحق الثواب واستحقاق الثواب اما بالكل او بكل واحد او بواحد

غير معين او بواحد معين والاقسام باطله غير الاخير وقد تبين بذلك الرابع استحقاق العقاب وتقريره تعرف من الوجه الثالث والجواب عن الاول الامتثال حصل بفعل كل واحد ولا يلزم اجتماع الموثرات على اثر واحد لان تلك معرفات واجتماع المعرفات على معرف واحد جائز وعن الثاني ان محله واحد لا بعينه ولا يلزم ان يكون معدوما لانه ليس مجهولا مطلقا بل هو معلوم من بعض الوجوه لكونه واحدا من الثلثه وذلك كالمعلول المعين المستدعي واحدا من علله اي كما ان المعلول المعين امر موجود لا يستدعي ان يكون علته موجودة معينة فكذا الوجوب وان كان وصفا موجودا معينا لا يلزم ان يكون محله موجودا معينا فان قيل لو صح ما ذكرتم لزم وجود العام في الخارج لصدق قولنا واحد من الثلثه على كل واحد منها ووجود العام في الخارج ممتنع لتخصيصه بالمكان المشخص والزمان المعين الى غيرهما من العوارض المشخصة فيمتنع صدقه الا على المعين المشخص قلت صحة ما ذكرنا يستدعي وجود المطلق الذي هو جزء من كل واحد من الثلثه ولا يستدعي وجود العام لان العام يعتبر به بعد حصوله في الذهن واعتباره منسوبا الى افراده وعن الثالث والرابع ما ذكرنا في جواب الاول وايضا نقول الجواب عنها وعن الاول انه حصل الامتثال والاستحقاق بالجميع اي بامور لا يجب الاتيان بكل واحد منها ويمنع تركها راسا قوله تذنيب الحكم المتعلق بالامور المتعددة قد يكون مرتبا وقد لا يكون والاول ينقسم الى ثلثه اقسام ما يحرم الجمع وما يباح الجمع وما يسن والامثله مذكورة في المتن قوله الثانية الوجوب الواجب بالنسبة الى وقته المتعلق به لا يخ من ان يكون وقته زائدا على فعله او ناقصا عنه او مساويا له والاخير هو الواجب المضيق كصوم رمضان والثاني التكليف بالممتنع فجاز على مذهب المجوز لتكليف ما لا يطاق وامتنع على مذهب من لم يجوز والاول هو الواجب الموسع وفيه مذاهب خمسة الاول وهو المختار ان جميع الوقت وقته بلا تخصيص

جزائه وجاز تركه في اول الوقت بلا بدل لان اجزاء الوقت بالنسبة اليه متساوية
مخصصه بجزء من اجزائه يوجب الترجيح بلا مرجح ويلزم من ذلك جواز الترك في
اول الوقت لعدم تعينه له والثاني وهو مذهب المتكلمين ان جميع الوقت وقته
ولم يجز تركه في اول الوقت الا ببدل وهو العزم احتجوا بانه لو جاز تركه في اول الوقت
بغير بدل للزم جواز تركه في اول الوقت مطلقا وهو ينافي الوجوب في اول الوقت
والجواب انه ينفي الوجوب المضيق ولا ينفي الوجوب الموسع فانه في اول
الوقت واجب كما هو واجب فيما بعده ولكن الى المكلف التخيير في الاتيان به في اي
جزء من الجزئين وايضا ايجاب البدل يقتضي سقوط الواجب على تقدير الاتيان
بالبدل وايضا لو وجب البدل في الجزء الاول لوجب في الجزء الثاني فلزم تعدد البدل
مع اتحاد المبدل الذي هو الواجب والمذهب الثالث هو مذهب بعض اصحابنا
ان وقته اول الوقت والاتيان اخره قضاء وذلك لان الوقت يمتنع ان يكون زائدا
على الواجب لاستلزامه جواز ترك الواجب في اول الوقت وهو ينافي الوجوب
فيختص بالجزء الاول والا لزم جواز تقديم الواجب على وقته وجوابه يعرف مما مر
والمذهب الرابع وهو مذهب الحنفية ان وقته اخر الوقت وتقديمه تعجيل بعضهم
لثبوت جواز تركه في اول الوقت وهو ينافي وجوبه فيه فيتعين ان يكون وقته اخر
الوقت وجوابه ايضا يعرف مما مر والمذهب الخامس كالمذهب الرابع وهو قول الكرخي
الا ان فيه تفصيلا باعتبار التعجيل في كونه تعجيل واجب او لا وان القايل به يقول
لو بقي المكلف بعد الاتيان في اول الوقت على وصف المكلفين كان المعجل واجبا
والا تبين انه لم يكن واجبا عليه وذلك الواجب له وقت معين يتوجه فيه على من
هو مكلف وقبله لا يتوجه وفي الوقت لا يتوجه على غير المكلف ايضا قوله فرع
الموسع هذا التقسيم للواجب الموسع فيكون مبنيا على ثبوته فلاجل ذلك سماه فرعا وقوله

لمرض او كبر معلق بقوله ما لم يتوقع فواته قوله الثالثة الوجوب هذه هي المسئلة
الثالثة التي يبحث عنها باعتبار تعلقه بالمحكوم عليه وهو لا يخلو اما ان يكون متوجها
على كل واحد من المكلفين او على بعضهم معينا او غير معين والاول والثاني يسمى فرض
عين والاخير يسمى فرض كفاية والاخير قد يصير فرض عين بان يظن كل واحد بان غيره
لم يقم به وقد يسقط عن الجميع بان يظن كل واحد ان غيره قام به قوله الرابعة
وجوب الشيء هذه المسئلة في بيان حكم الواجب المطلق وجوب الشيء اما ان كان مطلقا
او مشروطا بحصول ما يتوقف عليه والاول لا يخلو اما ان يكون مقدماته مقدورة
للمكلف او لا والمقدمات المقدورة لا يخلو اما ان يكون سببا او شرطا فايجاب
الشيء بشرط حصول المقدمة لا يستدعي ايجاب المقدمة واما ايجاب الشيء مطلقا
ففي استدعائه ايجاب المقدمة المقدورة ثلثة مذاهب الاول انه يستدعي مطلقا
والثاني انه لا يستدعي مطلقا والثالث انه يستدعي ايجاب السبب ولا يستدعي
ايجاب الشرط والاول هو المختار والدليل عليه ان ايجابه مطلقا ايجاب له على كل
حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه حال عدم وجوب
المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال فان قيل لا نسلم لزوم التكليف
حال عدم المقدمة وانما يلزم لو كان عدم وجوب المقدمة يوجب عدمها وهو ممنوع
والجواب انه يستدعي ايجابه مطلقا ايجابه في جميع الاحوال ومن جملة الاحوال
الحالة التي علمت فيها المقدمة فلزم ايجابه حال عدم المقدمة وهو تكليف
بالمحال وايضا عدم ايجاب المقدمة وان لم يوجب عدمها لكنه يجوزه فيلزم منه
جواز المحال فان قيل لا نسلم ان ايجابه مطلقا يستدعي ايجاب المقدمة اذ من الجايز
تقييده بوقت حصول المقدمة قلت انه مخالفة للظاهر من غير دليل لورود
الامر مطلقا وذلك غير جائز قيل يلزمك ايضا مخالفة الظاهر لانك توجب

بعضهم

يصير ح

ايجاب ح

المقدمة من غير دلالة ايجاب الشيء عليه لفظا والجواب ان ايجاب المقدمة امر لم يدل
عليه اللفظ لا نفيا ولا ايجابا فلم يكن مخالفة للدليل والتقييد بوقت حصول المقدمة نفيه
اللفظ لان اللفظ المطلق يقتضي الوجوب على كل حال فتقييده خلاف الدليل وذلك لان
مخالفة الدليل اثبات ما نفاه اللفظ او رفع ما اثبته وما لم يدل عليه اللفظ ليس اثباته
ولا نفيه مخالفة للدليل قوله تنبيه هذه مسايل مندرجة تحت القاعدة التي
تقررت وهي ان ايجاب الشيء مطلقا يستدعي ايجاب المقدمة وذلك ان المقدمة التي
يتوقف عليها الشيء قد يكون مقدمة له بحسب وجوده الخارجي اما شرعا او
عقلا والاول كالوضوء والثاني كالمشي للحج وقد يكون مقدمة له بحسب الوجود الذهني
اي العلم بحصوله متوقف على حصول تلك المقدمة كما اذا نسي واحدة من الصلوات
الخمس وكستر شيء من الركبة لستر الفخذ وجعل المصنف هذا التقسيم من باب التنبيه
وغيره جعله من باب الفروع ولكل وجه اذ المراد بالتنبيه ما ينبه عليه المذكور امامه
بطريق الاجمال وههنا كذلك والمراد بالفروع ما يكون مندرجا تحت اصل كلي وههنا ايضا
كذلك لان هذا التقسيم كل واحد من اقسامه جزئي لتلك القاعدة المذكورة قوله
فروع الاول لو اشتبهت بنات فرعينه ان ترك الاجنبية واجب لذاته وترك
المنكوحة واجب لاشتباهها بها فاذن الاتيان بترك المنكوحة طريق الى العلم
بترك الاجنبية ومعنى الحرام ههنا وجوب الكف عنها لان المنكوحة حرام في نفس الامر
الثاني لو خاطب زوجتيه بقوله احديكما طالق ولم يقصد عين واحدة منهما هل
تشملها الحرمة ام لا فيه احتمالان احدهما عدم الحرمة لانه وصف وجودي يستدعي
محلا موجودا والاحتمال الاخر حرمتهما لانه اذا اجتمع الحرمة والحل فالتغليب
لجانب الحرمة اما ما قلنا من عدم المحل فقد تقدم في مثل هذا انه ليس بمجهول مطلقا
حتى يكون معدوما فاذن محله القدر المشترك وهو احديهما فغلب الحرام فوجب

الكف عنهما والفرق بين الفرعين ان في الاول الاجنبية منهما متعينة للحرمة
في نفس الامر والمنكوحة للحل بخلاف الفرع الثاني فان كل واحد منهما يحتمل ان
يكون حراما وان يكون حلالا لا لان القدر المشترك صار محلا للحرمة والمشترك
بين الفرعين ان الواجب بالذات فيهما ترك احديهما لا بعينها والمقدمة فيهما
تركهما جميعا الفرع الثالث اذا كان حال الواجب بحيث لم يمكن الاتيان به الا
مع زايد عليه فالزايد الذي يلزم فعل الواجب هل يوصف بكونه واجبا ام لا
فيه خلاف والمذهب انه لا يوصف بالوجوب لجواز تركه وللقايل ان يقول الزايد
لا يخلو اما ان يكون بحيث يمكن الاتيان بالمزيد عليه دونه ام لا فالاول ليس
بواجب لما ذكرت واما الثاني فممنوع لامتناع الترك فان قلت انه جايز
الترك شرعا وان امتنع تركه في الوجود فلا يكون واجبا لان الواجب ما يمتنع تركه
شرعا قلت ذلك الزايد من لوازم وجود الواجب الشرعي ولازم الواجب
الشرعي واجب شرعي كما ان ملزوم الواجب الشرعي واجب شرعي وانما جعل هذا
فرعا لامتناع انفكاك الاتيان بالواجب دونه قوله الخامسة وجوب الشيء
هذه هي المسئلة المشهورة بين الاصوليين بان الامر بالشيء نهي عن ضده وعند
الاصحاب انه كذلك خلافا للمعتزلة اعلم ان الوجوب هو طلب الفعل مع الجزم
ويلزمه المنع من الترك فالترك يسمى نقيض فعل الواجب وما يحصل به الترك من الموارد
الوجودية المستلزمة لهذا الترك سميت بالاضداد فقول المصنف وجوب
الشيء يستلزم حرمة نقيضه معناه ان الوجوب يدل على منع الترك وفي قوله بالتضمن
نظر فان المنع من الترك ليس جزءا من الواجب بل هو لازم للطلب مع الجزم تجريد الدليل
ان يقال حرمة النقيض من لوازم الوجوب اما من باب لزوم الجزء للكل او لزوم الخارج
له وعلى الاول فالدال على الكل دال على الجزء بطريق التضمن وعلى الثاني فالدال عليه

دال عليها بطريق الالتزام حجة المخالف انه لو دل وجوب الشئ على حرمة النقض
لزم ثبوت الحرمة مع غفلة المثبت عنها وهو محال اما الملازمة فلان الموجب
للشئ قد يغفل عن نقض الواجب فايجابه لو دل على حرمة النقض لثبت مع غفلته
عنها واما انتفا اللازم فظاهر والجواب لا نسلم امكان الغفلة كيف والموجب
للكل قاصد اليه والقاصد الى الكل يمتنع غفلته عن الجزء ثم ان الدليل المذكور
منقوض بوجوب المقدمة لايجاب الشئ فان الموجب للشئ قد يغفل عن مقدمته
والخصم يقول بان ايجابه يستلزم ايجابها قوله السادسة الوجوب اختلف
في ان الوجوب بعد ما نسخ هل يبقى الجواز المشترك بين المندوب والمباح ام لا اثبته
الجمهور ومنع الغزالي حجة الجمهور ان المقتضى للجواز موجود والمانع منه
مفقود بيان ذلك ان الوجوب مركب من اصل الفعل والمنع من الترك والموجب
للوجوب موجب للجزئين فيكون موجبا لاصل الفعل فان المانع للوجوب الذي
هو ناسخه ليس مانع لاصل الفعل لجواز ارتفاع الوجوب بارتفاع الجزء المخصوص
وهو المنع من الترك فان قيل المقتضى انما يقتضى اصل الفعل حالة الاجتماع ولا يلزم
من ذلك ان يكون مقتضاه اياه حالة الانفراد واجيب بان اقتضاءه حالة الاجتماع
موجب اقتضاءه من حيث هو هو وهو المدعى اما من حيث هو منفرد فلا وليس هو المدعى
فان قيل اصل الفعل جنس للواجب لاندراجه مع اخواته اعني الندب والاباحة
والكراهة تحته والجنس متقوم بفصل واحد من الاربعة وههنا تقوم بفصل
الواجب وهو المنع من الترك فاذا ارتفع امتنع بقاء اصل الفعل لامتناع تقوم الشئ
بدون المقوم والجواب منع ان يكون الجنس متقوما بالفصل لاحتياج الفصل
في بعض الامور المحققة الى الجنس وان سلم فعند انتفاء اصل الواجب يتقوم
بفصل عدم حرج الترك قوله السابعة الواجب لا يجوز تركه هذه المسئلة ايضا

لبيان حكم الحكم وهو ان الواجب هل يجوز تركه ام لا فمذهب الكعبي وبعض الفقهاء
الجواز ومذهب الجمهور المنع من الترك وقد تبين ذلك فلو جاز تركه لزم اجتماع
النقيضين وفيه نظر احتج الكعبي بان المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب
وح يصدق بعض الواجب مباح وكل مباح جايز تركه فبعض الواجب جايز تركه
والجواب منع المقدمة الاولى في القياس الاول فان المباح ليس ترك الحرام بل
يحصل به ترك الحرام وح يكون فردا مما يحصل به ترك الحرام فلم يتعين المباح على
هذا التقدير للوجوب وللقايل ان يقول ح يكون واجبا مخيرا لانه يكون فردا من افراد
ما به يحصل ترك الحرام وما به يحصل ترك الحرام واجب حجة الفقهاء لو لم يكن الواجب
جايز الترك في الجملة لما جاز للحايض والمسافر والمريض ترك الصوم لكن الجواز
ثابت فلم يكن الواجب ممتنع الترك بيان ذلك ان الصوم واجب على المذكورين لقيام
الموجب للوجوب عليهم وهو قوله ٢ فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لا شهدوا
الشهر فوجب عليهم الصوم واما جواز الترك منهم فبالاتفاق وايضا توجيه القضا
على مقدار الفائت دليل الوجوب عليهم والجواب ان الموجب انما يترتب عليه الوجوب
اذا لم يكن له مانع من الايجاب وفي الصور المذكورة المانع ظاهر الوجود فلم يترتب
عليهم الوجوب وعن الثاني ان توجيه القضا لا يتوقف على الوجوب بل على سببه وان
لم يتحقق الوجوب بدليل ايجاب قضا الصلوة المتروكة بواسطة النوم قوله الباب
الثاني لا يتحقق الحكم لا ذهنا ولا خارجا الا بامور ثلثة الحاكم والمحكوم عليه اي المكلف
والمحكوم به وهو الفعل المكلف به فعقد لكل واحد من الثلثة فصلا الفصل الاول
في الحاكم اجمعت الامة على ان الشرع حاكم واختلفوا في العقل فعندنا انه لا مجال
للعقل في الاحكام الشرعية وعند المعتزلة العقل ايضا حاكم وتفصيل مذهبهم
لا يخ من ان يكون متعلق الحكم مجهول الحال او معلوم الحال فالاول فيه اربعة مذاهب

من الجواز الذي للتمييز الى الواجب فانه لم يبق ... [illegible]

لا حكم الحظر الاباحة التوقف عنها الثاني وهو معلوم الحال ينقسم اقسامه الى الخمسة
والمصنف ترك ذكر المذاهب والادلة راسا لانه بين هذه المسئلة في علم الكلام
وابطل ثم قاعدة الحسن والقبح العقليين واشار الى هذا بقوله لما بينا فرعان على
التنزل اي سلمنا وجوب شكر المنعم وحكم الاشيا قبل البعثة مبنيان على ثبوت قاعدة
الحسن والقبح العقليين فبطلانها موجبة لبطلانهما لكن الاصحاب سلموا تلك
القاعدة وبينوا بطلان المسئلتين اما الاولى فالدليل عليه ان شكر المنعم لو وجب عقلا
لعذب تاركه قبل الشرع واللازم باطل فالملزوم مثله اما الاول فان الواجب ما يستحق
تاركه العقاب في قضية حقيقته اقتضاء ترك العقاب حيث يتحقق الوجوب قبل الشرع
او بعده واما الثاني وهو انتفاء اللازم فالدليل عليه قوله ٢ وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا الكلام الصدق نفى العذاب الى غاية البعثة وهو لازم الوجوب فينتفي الوجوب
بانتفاء العذاب وللقايل ان يقول لا نسلم انتفاء اللازم فان العذاب المنفي ليس من لوازم
ترك الواجب لجواز العفو ولاجل ذلك زيف تعريفه من عرف به بل اللازم للوجوب هو الذم
فاذن الملازمة ممنوعة دليل آخر عقلي لو وجب شكر المنعم عقلا لوجب لفائدة او لا لفائدة
للانحصار فيهما ووجوبه لا لفائدة باطل بالاتفاق ووجوبه لو كان لفائدة لكان تلك
الفائدة اما عاجلية او آجلية عائدة الى الشاكر او المشكور والعود الى المشكور باطل
لتنزهه ٢ عن ذلك والعود الى الشاكر ايضا باطل لان الفائدة الآجلية لا مجال للعقل
في اثباتها لان تلك الفائدة اما دفع الضر او جلب النفع والاول باطل لان التكليف بالوجوب
مضرة والمضرة لا يدفع المضرة وفيه نظر الثاني ايضا باطل لانه لا نفع الا والله سبحانه
و٢ قادر على تحصيله له ابتداء فيلزم منه ان يكون توسطه عبثا وفيه ايضا نظر
قوله قيل يدفع يمكن ان يجعل منعا لقولنا المضرة لا يدفع المضرة بان وجه بوجه
ان القول بالوجوب يقتضى العمل به والعمل به يدفع خوف الضرر المظنون آجلا ويمكن
ان يجعل

استدلالا على المسئلة وتوجيهه ان يقال القول بوجوب الشكر يدفع خوف الضرر المظنون
فوجب القول به اما الاول فلان احتمال الوجوب يوجب تركه ظن ضرر العقاب
في الآجل فلو قلنا بالوجوب واتى به اندفع عنه ذلك الظن الذي هو الضرر واما الثاني
فلان دفع الضرر واجب عقلا ومعنى قوله او للشاكر في الدنيا وانه مشقة بلا حظ ان
وجوب الشكر لا يمكن ان يكون لفائدة دنيوية فان الوجوب مشقة حالية والمشقة الدنيوية
لا توجب الفائدة الدنيوية وضد الشئ لا يوجب ذلك الشئ والجواب ان القول بالوجوب
يوجب الضرر المذكور وايضا لانه تصرف في نفسه بغير اذن من الله سبحانه و٢ فيكون تصرفا
في ملك الغير بغير اذنه ولانه شكر النعم وان جلت كالاستهزاء لانها اقل من كسرة خبز
بالنسبة الى الملك الاعظم ولان الاتيان بالشكر ينبغي ان يكون على وجه يليق بجنابه ٢
وربما لا يهتدي العقل الى ذلك قوله قيل هذا نقض ذكر على الدليل المذكور وتوجيهه
ان يقال لو صح الدليل المذكور لاطرد في الواجب الشرعي فينتفي الوجوب الشرعي وهو ثابت
بالاتفاق والجواب انه لا نطرد في الوجوب الشرعي لانا لا نعلل الاحكام الشرعية
بالاغراض قلنا ان نقول وجب الشكر لا لفائدة قوله الثاني الافعال الاختيارية هذه
هي المسئلة الثانية المفرعة وهي ان الاشيا قبل الشرع هل لها حكم ام لا الافعال
اما ان يكون واقعة بالارادة والاختيار وللمكلف الترك واما اضطرارية ليس
له الترك فالاضطرارية مباحة الا اذا جوز تكليف ما لا يطاق والاختيارية فيها
ثلثة مذاهب الاباحة عند معتزلة البصرة وبعض الفقهاء والحرمة عند معتزلة بغداد
وبعض الامامية وابن ابي هريرة والتوقف عند ابي الحسن الاشعري وابي بكر الصيرفي
ثم فسر التوقف بعدم الحكم وبانا لا ندري الحكم ان كان هناك حكم قال الامام فخر الدين
الرازي تفسير التوقف بعدم الحكم لا يوافق التوقف فانه قطع بعدم الحكم ويمكن ان
يعتذر بان يقال القطع بعدم الحكم يقتضى عدم العلم بهذه الافعال الى البعثة فلاجل

ذلك يسمى توقفا قال المصنف ان الامام فخر الدين الرازى فسر الوقف بعدم الحكم والآمدى بمذهبه ان يفسر بعدم العلم وذلك ان الحكم قديم وانعدام القديم ممتنع فان قلت الحكم وان امتنع انعدامه بحسب ذاته لكن امكن الانعدام بحسب التعلق لتوقفه على البعثة اجاب بمنع توقف تعلق الحكم على البعثة فانه يجوز تكليف ما لا يطاق غايته ان يكون الحكم قبل الشرع متعلقا بالافعال ولا يعلم المكلف ذلك ويلزم التكليف بما لا يطاق ولقائل ان يقول الاولوية المذكورة مدفوعة بما ذكر من ان المراد بعدم الحكم عدم تعلق الحكم وقوله لا يتوقف تعلقه على البعثة لتجويز التكليف بالمحال لا يوجب تعلق الحكم بالافعال قبل البعثة لان عدم التوقف اعم من ان يكون مع التعلق وعدمه وايضا كلام على المستند فلا يسمع حجة القائل بالاباحة القياس على الاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره فان كل واحد منهما مباح لانه انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك والافعال الاختيارية قبل البعثة كذلك فينبغى ان يكون مباحا الثانى الدليل العقلى وهو ان الله سبحانه وتعالى خلق المواكيل اللذيذة مع امكان ان لا يخلقها او يخلقها لا على تلك الكيفية وخلقها على هذا الوجه اما ان يكون لا لغرض وهو عبث او لغرض يعود اليه وهو منتف او لغرضنا وح ذلك الغرض اما الاضرار وهو منتف اجماعا فتعين ان يكون للنفع وهو اما التلذذ والاغتذاء والاجتناب لنيل الثواب والاستدلال على معرفة الصانع وكل واحد من الاخيرين متوقف على التناول ومقدمة المطلوب مطلوب فالتناول مطلوب فلزم الاباحة والجواب عن الحجة الاولى منع حكم الاصل فانا لا نسلم اباحة الاستظلال بجدار الغير شرعا والاباحة العقلية ثم ايضا متنازع فيها فيكون مصادرة على المطلوب وايضا انما يصح القياس بعد ثبوت الجامع بين الاصل والفرع ونحن نمنع ثبوته فان الانتفاع المذكور ليس علة للاباحة فان قلت دوران الحكم معه وجودا وعدما اى حرمة الانتفاع مع الضرر واباحته

مع عدمه دال على العلية قلت تبين ضعف دلالته فى باب القياس وعن الثانى ان الدليل مبنى على تعليل افعال الله بالاغراض وهو ممنوع وان سلم فالدليل لا ينتج المطلوب فان الغرض غير منحصر فى الثلثة الاول وما ذكرت بانا للحصر حجة الحرمة قياس الغائب على الشاهد وذلك ان التصرف فى ملك الشاهد بغير اذنه حرام وكذا التصرف فى ملك الغائب بغير اذنه حرام قياسا على الشاهد والجواب الفرق بين الاصل والفرع فان الله تعالى لا يتضرر بالتصرف فى ملكه بخلاف الشاهد فانه يتضرر بالتصرف فى ملكه بغير اذنه اعلم ان المصنف لما اختار مذهب التوقف وفسر بعدم العلم لم يحتج الى دليل غير القدح فى ادلة الجزم وقد قدح فى دليل الحرمة ودليل الاباحة ولم يذكر التوقف بمعنى لا حكم ولا دليل عليه ولا القدح فيه والدليل المذكور عليه فى المحصول ما معناه ان ثبوت الحكم انما يكون بالشرع فحيث لا شرع فلا حكم ولقائل ان يقول ان الكلام فى الحكم قبل البعثة والخصم سلم انه لا شرع وانما الحكم يثبت بالعقل وما نفيت هو الحكم الشرعى ونفى الحكم الشرعى لا يوجب نفى الحكم مطلقا قوله تنبيه هذا التنبيه اشارة الى الاستدلال تمسك به الخصم على بطلان التوقف فانه قال الفعل قبل الشرع لا يخلو اما ان يكون ممنوعا عنه اولا فان كان الاول فهو الحرمة وان كان الثانى فهو الاباحة ولا خارج عن النقيضين والجواب انا نقول بالقسم الثانى وهو عدم المنع ولا يلزم من عدم المنع اباحة الفعل فان المباح ما اذن فى فعله من غير ترجيح ولقائل ان يقول هذا نزاع لفظى فانه اذا لم يكن ممنوعا عنه فله فعله فحصل بما تقدم انه لا وجوب للشكر عقلا ولا حكم للافعال الاختيارية قبل الشرع قوله الفصل الثانى فى المحكوم عليه المقصود من هذا الفصل بيان من يصح ان يكون مكلفا ومن لا يصح وفيه اربع مسائل الاولى ان المعدوم هل يصح ان يكون مامورا ام لا لما كان عندنا الحكم هو الكلام الازلى كان فى الازل الامر والنهى وليس ثم مامور ولا منهى لزمنا ان يقول المعدوم مامور على معنى انه اذا وجد وصار على صفة المكلف يتعلق به

الامر والنهى وخالفنا سائر الفرق لانهم لا يقولون بالكلام الازلى لنا ان المكلف فى هذا الزمان مامور بامر الرسول فى ذلك الزمان وذلك مما ثم مسئلتنا فحوان يوجب جوازها واعترض بان امر الرسول لا بما هو امر الله فان الرسول مبلغ فيكون مخبرا بان الله امر من سيولد بالامر الفلانى اجاب الاصحاب بان امر الله ايضا اخبار بان فلانا اذا وجد وصار على صفة المكلفين فهو مامور بكذا قال الامام ويشكل هذا اذ يلزم تطرق التصديق والتكذيب الى الامر والنهى وامتناع العفو لامتناع الكذب على الله تعالى ولقائل ان يقول لعل مراد الاصحاب ان جعل الامر فى صورة الاخبار لا يوجب ان يكون اخبارا فى الحقيقة فكما صح للخصم ان يجعل امر الرسول خبرا صح لنا ان يجعل امر الله خبرا ولا واحد منهما بخبر فى الحقيقة لتحقق معنى الطلب فيهما فلم يكن محتملا للصدق والكذب بالنظر الى المعنى ولم يمتنع العفو مثل والوالدات يرضعن اولادهن فانه لا يحتمل الصدق والكذب لانه امر فى المعنى وايضا فرق بين الامرين بان امر الله فى الازل يلزمه العبث والسفه لانه ليس ثمة مامور ولا سامع يسمع ذلك الامر بخلاف امر الرسول فانه وان لم يوجد المامور لكن حضر من يسمع ثم يبلغ فلا سفه اجابوا بان هذا الفرق مبنى على ثبوت الحسن والقبح العقليين وقد تبين بطلانهما وايضا العبث والسفه مدفوع فانه ليس ثمة امر ونهى لفظا بل الطلب القائم بذاته تعالى وذلك لا يوجب ما ذكرت لقيام طلب التعلم من ولد سيوجد لواحد منا قوله الثانية لا يجوز تكليف الغافل بتوجيه الطلب عليه هل يجوز ان يكون مكلفا ام لا هذا مبنى على جواز التكليف بما لا يطاق فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وذلك ان الاتيان بالمكلف به لا يتصور بدون القصد اليه على وجه الامتثال والغافل عنه يمتنع منه قصد الامتثال فان قيل لم لا يجوز ان يعلم الله تعالى صدور الفعل عن المكلف الغافل فيوجبه عليه ولا يلزم على ذلك التكليف بما لا يطاق لصدوره

ماموراً ولا

عنه قلت مجرد صدور الفعل عن المكلف لا يكفى بل لا بد مع ذلك الصدور من جهة الامتثال ولا ذلك الا بالنية ولا نية الا بعد المعرفة والعلم والدليل المذكور ناقضه وجوب معرفة الله فانه تكليف الغافل ولا جواب الا الاستثناء هذه الصورة قوله الانسان بالنسبة الى الشئ من حيث هو هو لا يخلو من ان يصح تعلق قدرته به فعلا وتركا اولا والاول اما ان يمتنع او يجب لاكراه ملجئ اولا والثانى من هذا القسم اما ان يجب فعله بارادته او يمتنع بارادته الترك فهذه خمسة اقسام الممتنع من حيث هو كالطيران الى السماء والواجب بالاكراه والممتنع والواجب بارادة والممتنع بارادة الترك فالثلثة الاول لا يكون الانسان مكلفا بالنسبة اليها بخلاف الاخيرين والفرق بينهما ثبوت الاختيار المصحح للتكليف فى الاخيرين وانتفاؤه فى الثلثة الاول وبهذا التنقيح تبين ضعف ما صحح الامام فى المحصول جواز التكليف بالفعل المكره عليه ووجوب القصاص على المكره لجعله اهلاك الغير وسيلة الى بقية حيوته على الاصح قوله الرابعة هذه المسئلة لبيان ان المكلف متى يكون مكلفا فعند الاصحاب انما يكون مكلفا حال المباشرة والخطاب المذكور قبلها اعلام وعند المعتزلة انما يكون مكلفا قبل المباشرة حجة الاصحاب انه لا يخلو اما ان يكون مكلفا حال المباشرة او قبلها والثانى باطل فتعين الاول اما الملازمة فبالاجماع واما الثانى فلان الفعل قبل المباشرة ممتنع اذ لو كان ممكنا وفرض وقوعه ح لزم الخلف وهو التكليف به حال المباشرة فيجب ان يكون ممتنعا والتكليف حال الامتناع محال بالاتفاق وبعبارة اخرى لو لم يكن مامورا حال المباشرة لزم خلاف الاجماع وذلك ان الفعل حال المباشرة لو امتنع لكان قبل المباشرة ايضا كذلك لانه لو كان ممكنا لزم التكليف حال المباشرة لانا نفرض وقوعه ح فلزم امتناعه على التقديرين ولو لم يكن ممكنا قبل

المباشرة لكان التكليف ح تكليفا بالممتنع فتعين من ذلك امتناع التكليف
قبل المباشرة ولو كان ممتنعا ايضا حال المباشرة لزم امتناع التكليف مطلقا
ومعنى قوله الا للقدرة ح حصول قدرة المكلف على الفعل المكلف به حين اذ باشر
اما قبل المباشرة فلا قدرة له عليه وبيانه ما قررنا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الفعل
ممتنعا قبل المباشرة ولا يلزم ذلك التكليف بالممتنع لان المكلف ح مكلف
بايقاع الفعل في الزمان الثاني والجواب لا يخ من ان يكون الايقاع نفس الفعل او
غيره فان كان الاول لزم التكليف بالممتنع لكون الايقاع نفس الفعل ممتنع وان
كان الثاني فيعود التقسيم في توجه التكليف اليه ونقول ان كان الايقاع
في الزمان الاول ممكنا فيفرض وقوعه ويكون التكليف تكليفا حال المباشرة او ممتنعا
ويكون التكليف به تكليفا بالممتنع حجة المعتزله الفعل حال المباشرة واجب
الوقوع وكل ما هو واجب الوقوع ليس بمقدور لانه يتوجه التكليف اليه فالفعل حال
المباشرة لم يكن مكلفا به والحاصل ان المكلف حال المباشرة لا قدرة له على الفعل
لامتناع الترك منه فلا يكون مكلفا واجيب بان وجوب الوقوع من المكلف لا ينافي
التكليف لانه وجب بارادته وقدرته هذا معنى قول المصنف ولما حال القدرة
والداعية كذلك وحقيقة ان هذا الفعل من حيث هو هو يصح تركه كما يصح فعله فيكون
وجوبه بداعيته وارادته لا ينافي التكليف به قوله الفصل الثالث هذا الفصل
لبيان حكم المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالممتنع اى بما هو غير مقدور عليه
بحسب ذاته هل يجوز ام لا مذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الجواز ومذهب
المعتزلة والغزالي من اصحابنا المنع وتوجيه الدليل المذكور في المتن ان تعالى لو امتنع
التكليف بالمحال لكان الامتناع لا يتصور وقوعه والغرض من التكليف الاتيان بالمكلف
به واذا انتفى الغرض انتفى التكليف به لكن اللازم باطل لان احكام الله لا تعلل بالاغراض

بجاز

فجاز التكليف بالمحال بين اذا دة الاتيان به حجة المخالف كل محال لذاته لا يتصور
صدوره من الفاعل وكل ما لا يتصور صدوره من الفاعل لا يطلب فالمحال لذاته لا يطلب
وهو المطلوب وكل واحد من المقدمتين ظاهر بنفسه اجاب المصنف بانه لو لم
يكن متصورا لامتنع الحكم عليه باستحالته وهذه معارضه في المقدمة الاولى وفيه
نظر لان مراد الخصم بقوله لا يتصور وجوده ليس التصور الذهني بل مراده ان صدور
المحال في الخارج ممتنع بل الجواب ان يقول المقدمة الثانيه ممنوعه لانها المتنازع
فيها وبعد ثبوت الجواز اختلف في وقوعه فالجمهور قالوا بعدم وقوعه والامام قال
بوقوعه والاستدلال المذكور في الكتاب ظاهر وللامام على هذا المدعى ادلة ذكر المصنف
منها واحد وهو ان ابا لهب كلف بالايمان ويلزم من هذا التكليف بالجمع بين
الضدين وهو محال لذاته اما الاول فاجماعي واما الثاني فلان الله تعالى علم دوام كفره
وتكليفه بالايمان يوجب الجمع بين الضدين وهو الايمان والكفر وتقرير الدليل على المذكور
في الكتاب ان تعالى انه مكلف بالايمان والايمان تصديق الله بما انزل على رسوله ومن جمله
ما انزل الله على رسوله اخباره عن ابي لهب بانه لا يومن فيكون مكلفا بالايمان وعدم
الايمان في حالة واحدة وهو الجمع بين النقيضين اجاب المصنف بان التكليف بالايمان
لم يكن في حال الاخبار بعدم الايمان لان الامر الذي اقتضى تكليفه بالايمان سابق على الاخبار
بعدم الايمان بحسب الزمان فلا يكون مكلفا بالجمع بين النقيضين ولقايل ان يقول ان
الامر بالايمان وان سبق الاخبار بعدم الايمان باق ايضا بعد ورود الاخبار فالتكليف
فالتكليف بالجمع بين النقيضين لازم والجواب ان الامر بالايمان ليس امرا بالمحال لذاته
لان الايمان من حيث هو يتاتى ويتيسر من كل واحد وانما كانت حالته لنزول ان الذين
كفروا الايه في قوم منهم ابو لهب وكان الايمان محالا بالغير ولا نزاع في وقوع امثاله
قوله الثانيه الكفار مخاطبون باصول الايمان اجماعا فكما انهم امروا بها امروا بالفروع

دون لا و امر ح

عند اكثر الاصحاب واكثر المعتزلة خلافا لجمهور الحنفيه والشيخ ابي حامد الاسفرايني
من فقهائنا وفرق قوم بين الامر والنهي حجة الاصحاب ثلث الاولى ان المقتضي لتكليف
الفروع عليهم موجود والمانع الذي هو الكفر لا يدفعه اما الاول فالايات الامرة العامة
متناوله لهم مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت واما الثاني فانه
متمكن من ازالة الكفر كتمكن المحدث من ازالة الحدث فلم يكن الكفر مانعا كما لم يكن الحدث
مانعا الثانية الايات الموعدة بترك الفروع كقوله لم نك من المصلين فلا صدق ولا صلى
وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة الثالث قياس الامر على النهي فان النهي متناول لهم
بدليل وجوب الحد عليهم بالزنا فكذا الامر والجامع تمكن المكلف من استيفاء المصلحة
للنهي الذي يضمنها الامر والنهي فان قيل لا نسلم ان وجوب الحد يدل على تناول النهي
وانه وجب بالتزامهم الاحكام الاسلامية سلمنا لكن الفرق قايم اذ المطلوب بالنهي هو
الترك للمنهي والترك يتصور من الكافر لان النية في المنهي غير معتبر بخلاف الامر فانه
عبادة محتاج الى النية اجيب عن الاول بان الالتزام لا يوجب الحد ما لم يكن الملتزم
توجبه كالمباح فانه لما لم يكن موجبا للحد فالتزامه لا يوجبه وفيه نظر لانه من الجايز
ان لا يكون النهي بمجرده متناولا ويكون تناوله بواسطة الالتزام والمباح وانما لم يوجب
لانه ليس موثرا في نفسه في وجوب الحد حتى اذا اوجب الالتزام الذي هو شرطه اوجب الحد
وعن الثاني بانه كما امكن الترك المجرد عن النية امكن الفعل المجرد وايضا فكما لم يكن ايقاع الفعل
منهم للامتثال لم يكن الترك منهم ايضا للامتثال فاستويا في الحالتين قال المصنف
وفيه نظر لان النهي من باب التروك والامر من باب الافعال والنية في التروك
ليست معتبرة ومجرد الترك معتد به بخلاف الفعل فان النية فيها معتبرة فلم يكف مجرد
الفعل ولاجل ذلك لو فعل المامور به لم يكن ذلك الفعل معتدا به بخلاف مجرد الترك فانه
معتد به وان لم ينو دليل الخصم لو كان الكافر مامورا بالفروع لكان الامر يتوجه عليه اما

حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناع صحته والثاني ايضا باطل لعدم وجوب
القضاء اجيب بان الفايده تضعيف العذاب وتوجيه ذلك ان يقال انا نختار القسم
الاول وقوله لا يصح حال الكفر مسلم ولكن الكافر لا يمنع التكليف كما لا يمنع الحدث
فانه لا يصح الصلوة مع الحدث ومع هذا يجب عليه ويعذب بتركه والفايدة
من التكليف حالة الكفر تضعيف العذاب اى كما يعذب بالاصول يعذب بالفروع
وانما لم يجب القضاء حال الاسلام لقوله عم الاسلام يجب ما قبله ولكون ايجاب
القضاء منفرا عن الاسلام قوله الثالثه امتثال الامر يوجب الاجزاء على ما تقدم هو
الاتيان الكافي في سقوط التعبد به على راى وسقوط القضاء على راى والمراد في المسئله
هو الاول على معنى ان الاتيان بالمامور به على الوجه المشروع هل يقطع به عنه التعبد
المامور به اختار الجمهور الدلاله على الاجزاء وخالفهم ابو هاشم واتباعه استدل الجمهور
بانه لو لم يدل الامتثال على الاجزاء لا يخ من ان يكون الامر بعده مقتضيا لذلك المأتي به
او لغيره والاول باطل لكونه تحصيلا للحاصل والثاني ايضا باطل لانه على هذا التقدير
لم يكن اتيانا بالمامور به بل ببعضه هذا خلف حجه المخالف لو دل فعل المامور به على الاجزاء
لدل فعل المنهي عنه على الفساد واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الاجزاء
في جانب الامر بمنزلة الفساد في جانب النهي فدلالة الامر على الاجزاء يستلزم دلالة
النهي على الفساد واما بطلان اللازم فلما تبين بعد ذلك في الاوامر والنواهي والجواب
المطالبة بالجامع فان ابدى الجامع بان كل واحد منهما مقتض للطلب ح يذكر الفرق
القادح وهو ان الامر طالب للفعل ولو لم ينقطع الطلب بفعل المامور به جاز ان يكون
استدلال الامر لعدم امتثاله وهو محال بخلاف النهي فانه طالب منع الفعل فجاز ان
يكون فعل المنهي موجبا لحكم اخر مع كونه موجبا للاثم قوله الكتاب الاول
في البحث في الكتاب والسنه لكونهما اصليين بالنسبة الى الاجماع والقياس

الكفر ح

المسئله

هو الوجه ثم الاجماع لانه اقوى من القياس ثم القياس لانه مجمع على حجيته في الجمله
ثم الادله المختلف فيها ثم التعادل والتراجيح لانهما من صفات الادله ثم الاجتهاد
لانه يتوقف على معرفه الامور المذكورة اما تقديم الكتاب على السنه فظاهر اذا عرفت
هذا فالاستدلال بالكتاب انما ياتي للمجتهد بعد معرفه انواعه واصنافه ولما كان
انقسام الكلام الى الامر والنهي كانقسامه الى الخبر والاستخبار من الانقسام الى الانواع
وانقسامه الى الخاص والعام والمجمل والمبين كانقسامه الى الخبر الصادق والخبر الكاذب
من الانقسام الى الاصناف وجب ان نقدم الامر والنهي ثم العام والخاص لكونهما من قبل
الدلاله بالنسبه الى احاد المسميات ثم المجمل والمبين لكونهما من جهة كيفيه الدلاله ثم
الناسخ والمنسوخ اذ نظر على الباقي منهما من الادلة المذكورة قوله الباب
الاول في اللغات وفيه فصول الاول في الوضع لما كان الانسان في تعيشه محتاجا الى
مشاركة آخر من نوعه لامتناع قيام الواحد بجميع الامور المحتاجة في نظام حاله اقتضى
ان يكون فيما بينهم طريق به يعرف بعضهم بعضا مقاصده ومطالبه وذلك الطريق ينبغي
ان يكون اللغه لانها اعم من الاشارة والمثال لصحة تعلقها بالموجود والمعدوم والامور
المتحيزه وغير المتحيزه فيكون افيد لانها كيفيات تعرض للنفس الضروري فيكون ايسر
والبحث عن الوضع يتم ببيان الواضع والموضوع والموضوع له اما الموضوع فقد تبين
والموضوع له هو المعنى الذي يتعلق به اللفظ وذلك اما الذهني او الخارجي والذهني
متعين لان اللفظ يدور معه وجودا وعدما ولا يدور مع الخارجي دليل ذلك انك اذا رايت
شبحا من بعد وتخيلته حجرا اطلقت عليه الحجر ثم اذا تغير ذلك التخيل واعتقدت انه ابل
اطلقت عليه فاللفظ يدور معه وجودا وعدما ولم يتبدل بتبدل المعنى الخارجي فعلم بذلك
تعلقه بالمعنى الذهني والغرض من وضع الالفاظ المفردة افادة المعاني المركبة بواسطه افرا
في قوالب التركيب الموجب لهيئة مخصوصه بالحركات الداله كل واحد منهما على معنى مخصوص

وليس الغرض افادة المعنى المفردة للزوم الدور لان افادتها للمعاني المفردة مبنية
على الوضع المبني على معرفه المعنى واللفظ فلو حصل معرفه المعنى من افادة اللفظ لتوقف
على نفسها بثلث مراتب البحث في الواضع اختلف فيه على ستة مذاهب التوقيفي مطلقا
الاصطلاحي مطلقا توقيفي بعضه والتتمة بالاصطلاح عكس ذلك والتوقف
والسادس مذهب عباد بن سليمن وهو ان الدلاله ذاتيه ليست وضعيه وفساده ظاهر
بداء المصنف بذكر مذهب التوقيف وهو مذهب ابي الحسن الاشعري وذكر الدليل عليه
والجواب عنها الدليل الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسماء وجه الاستدلال به انه لو كانت
اللغات اصطلاحية لم تكن معلمة من عند الله تعالى لكنها معلمة فلم تكن اصطلاحيه
بيان ذلك انها انما تكون اصطلاحية بوضع ادم هذه الالفاظ بازاء معانيها كلما كان
كذلك لم يحتج الى التعليم من عند الله تعالى وقد علمها الله تعالى فلم تكن اصطلاحيه بل توقيفيه
دليل اخر ما انزل الله بها من سلطان ذم باطلاق اسما اصطلاحية وذلك يدل على وضع
الاصطلاح فيكون توقيفيه دليل آخر قوله تعالى ومن آياته اختلاف السنتكم جعل اختلاف
اللغات من آياته وانما يصح ذلك لو كانت اللغات موضوعة لله تعالى وهو المعنى بالتوقيف
دليل اخر لو كانت اصطلاحية لكان الطريق في تعليمها اصطلاح اخر وذلك الاصطلاح
يعرف ايضا باصطلاح اخر ويتسلسل باطل فلا الاصطلاحية دليل آخر لو كانت والتسلسل
اصطلاحيه لم يكن موثوقا بها لجواز ان يتغير الاصطلاح في البين ووصل الينا غير
المصطلح الذي تكلم به الشرع والجواب عن الاول لا نسلم ان الاسما المذكورة في الاية
هي الالفاظ الموضوعة بل المراد سمات الاشياء وخصايصها مثل ان يعلم ان الخيل يصلح للكر
والفر وان الابل يصلح للحمل والبقر يصلح للحرث بدليل قوله ثم عرضهم ولم يقل عرضها
تغليبا للمذكرين من ذوي العقول سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحية بان كانت اصطلاح
قوم سبقوا ادم علمها الله اياه وعن الثاني ان الذم لم يكن للاطلاق بل لاعتقادهم

الالهية في الاصنام وعن الثالث المعارضه بمجاز آخر فانه لما لم يكن الالسنه مراده حقيقه
جاز ان يكون المراد الاقدار المختلفه وهو معنى قوله والتوقيف يعارضه الاقدار وعن الرابع
ان تعريف الاصطلاح لا يتوقف على اصطلاح اخر بل يحصل بالقرائن والترديد كتعريف
الابوين لغتهما للاطفال وعن الخامس ان التغيير مدفوع لانه لو وقع لاشتهر فلما لم يشتهر
دل على انه لم يقع فبقي الوقوف حجه الاصطلاح وهو مذهب ابي هاشم واتباعه ان التوقيف
لا يحصل اما بالوحي او بخلق علم ضروري اما في عاقل او في غير عاقل فالاقسام الثلثه باطله فبطل
التوقيف اما بطلان الاول فلان التوقيف لا يتصور معرفته بلا واسطه البعثه فيتقدم
البعثه لكنها متاخرة عن معرفه اللغات لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه والثاني ايضا باطل لاقتضائه معرفه الباري تعالى لان معرفه الوضع لا يتصور بدون
معرفه الواضع فيلزم بطلان التكليف اذ الوضع لا يستدعي الواضع وهو باطل وكذلك
ما يقتضيه والثالث ايضا باطل لان اللغات قواعد منتظمه واصول متسقه فيستبعد
معرفه المجنون بها والجواب انا نختار القسم الثاني ونمنع بطلان التكليف اذ الوضع
لا يستدعي الواضع بخصوصه من الجائز ان يعلم المكلف ان واضعا ما وضع هذه الالفاظ
بازاء هذه المعاني وذلك الواضع في الواقع هو الله تعالى على ان المكلف لم يعلم ولئن سلم فلا نلزم
بطلان التكليف مطلقا بل بطلان التكليف بالمعرفه فقط حجة المذهب الثالث وهو
مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني ان الاصطلاح مما لا يتاتى فيه وذلك معلوم بالاستقراء
ولكن لا بد وان ينتهي الى التوقيف قطعا للتسلسل وجوابه يعرف مما مر ولما تبينا
من القدح في الادلة الموجبة للجزم تعين مذهب التوقف وبعد ذلك لا بد من بيان
الطريق الى معرفه اللغات وهي اما العقل الصرف او النقل وهو اما متواتر او احاد واما
مركب من العقل والنقل والاول باطل لانه لا مجال له الى الجزم الا في الواجب والممتنع
اما في الممكن فحكمه التجويز فاذن الثلثه الباقيه هي الطرق الى معرفتها مثال الطرق المولف

من العقل والنقل ان يعلم بالنقل اولا ان المعرف باللام يدخله الاستثناء وان الاستثناء اخراج
ما يتناوله اللفظ ثم يستخرج من هاتين المقدمتين ان الجمع المعرف باللام للعموم قوله
الفصل الثاني في الدلاله كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى وهي صفه اللفظ اضافية عرضته
بالنسبه الى مسماه وهي تنقسم الى اقسام ثلثه لانها اما ان يكون وضع اللفظ لذلك المعنى
اولا والثاني اما ان يكون وضع اللفظ لمعنى ذلك المدلول جزء او لا فالاول هو المطابقه
والثاني التضمن والثالث هي الالتزام والشرط في الدلاله الالتزامية الملازمة الذهنية
دون الملازمه الخارجية تحصل من ذلك ان اللفظ اما دل بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
واللفظ تقسيمات ثلث التقسيم الاول اللفظ اما ان يدل جزء منه على جزء المعنى او لا
والاول هو المركب لانه اذا دل جزؤه فمن الضرورة ان يدل جزء آخر لئلا يلزم ضم المهمل
الى المستعمل وان لم يدل جزء منه اصلا فهو المفرد حرف ثم المفرد حرف ان لم يستقل
بافادة معناه الافرادي والا فان استقل بالافادة فهو الاسم والاسم اما كلي او جزئي
فالكلي اما مشترك في معناه كثيرون من حيث المفهوم وجزئي ما يشخص معناه ثم الكلي اما ان
يكون متواطيا او مشككا والمتواطي ما تساوت افراده فيه والمشكك ما لم يتساو وباعتبار
الجزء فالاسم اما ان يكون دالا على معين بحسب الذات ولا يدل على معين بحسب الذات
والاول هو الاسم الجنس والثاني المشتق ان دل على صفه معينه وذات غير معينه
والجزئي اما علم او غير علم فالعلم هو الجزئي المستقل اي الاسم الذي يعين ويشخص مسماه
وهو مستقل في الدلاله بحيث لا يحتاج الى ما ينضم اليه من قرينه المخاطب والمتكلم
وتقدم الذكر ولام العهد واسم الاشارة القسم الثاني هذا التقسيم للفظ بحسب
كثرته ووحدته بخلاف التقسيم الاول فانه لحقه بحسب البساطة والتركيب فنقول
الكثرة اما ان يعم اللفظ والمعنى او انتفت عنهما او وجدت في اللفظ دون المعنى او كان
بالعكس والقسمان الاولان هما المتباينان والمتباينه قد يكون معانيها متواصله اما بحسب

دون الخارجيه لتوقف فهم المدلول عليه بالالتزام على الملازمة الذهنية ه

الجزء والكل كالحيوان والانسان او بحسب الذات والصفه كالانسان والكاتب والسيف
والصارم او بحسب الصفة وصفه الصفه كالطبيب والماهر والفصيح والناطق وقد يكون
متفاصلة متضاده كالسواد والبياض او متناقضه كالموجود والمعدوم وقد يكون محتمله
للمتفاصل والمتواصل كالحركه والسواد والثالث هو المترادف كالانسان والبشر والرابع
هو المشترك ان تساوت المعاني بالنسبه الى اللفظ في عموم الوضع والا فمنقول ان نقل
من الموضوع له الى معنى اخر لعلاقة واشتهر فيه عرفي ان كان الناقل هو العرف العام واصطلاحي
ان كان العرف الخاص وشرعي ان كان الشرع والا بالنسبة الى المنقول عنه حقيقة والى المنقول
اليه مجاز او ان نقل لا لعلاقة فهو المرتجل فالاقسام الثلثة الاول اي المتحد اللفظ والمعنى
ومتكثرهما ومتكثر اللفظ دون المعنى نصوص اما الاول فلاتحاد المعنى الموجب لعدم احتمال
الغير وهو معنى النص واما المتكثرة اللفظ والمعنى فلانه يكون لكل لفظ معنى فيتحد المعنى
فلا يحتمل اللفظ غير ذلك واما الثالث فايضا كذلك لاشتراط الاتحاد في المعنى واما الباقيه
فينقسم الى مجمل وظاهر ومأول لان اللفظ بالنسبة الى كل المعاني ان كانت متساوية
فهو المجمل وان كانت متفاوتة فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المأول والاول كقوله
ثلثه قروء فان دلالته القرء بالنسبة الى الحيض والطهر على السواء والثاني كقوله تعالى
اقيموا الصلوة فان الامر كما يحتمل الوجوب يحتمل الندب والصلوة كما يحتمل ذات الاركان
يحتمل الدعاء الا ان الامر بالنسبة الى الوجوب راجح والصلوة بالنسبة الى ذات الاركان
راجحة والثالث كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم فانها تحتمل القدرة والجارحة لكنها
بالنسبة الى القدرة مرجوحة ولقائل ان يقول جعل المتحد اللفظ والمعنى من اقسام المباين
غير مستقيم في الظاهر الا ان يأول فان الصفه يعتبر واللفظ بالنسبه الى لفظ اخر
بخلافه في المعنى وايضا المتكثر اللفظ والمعنى لا يجب ان يكون متباينا مطلقا بل من
الجائز ان يكون من باب المشترك باعتبار وان يكون من باب المترادف باعتبار ومن

مهنا نعلم انه لا يلزم ان يكون هذا القسم نصا والرجحان على ما تبين مشترك بين النص والظاهر
ونص بالحكم وعدم الرجحان مشترك بين المجمل والمأول وخص بالمتشابهة والنص يمتاز عن
الظاهر بانه لا يحتمل الغير والظاهر محتمله احتمالا مرجوحا والمجمل يمتاز بكونه غير مرجوح
والمأول مرجوح التقسيم الثالث هذا التقسيم متعلق بمعنى اللفظ وذلك لان المعنى
الذي يتعلق به اللفظ لا يخلو اما ان يكون لفظا واما ان يكون معنى واللفظ الذي هو المسمى
اما ان يكون مفردا او مركبا والمفرد اما ان يكون ذا معنى او مهملا والمركب كذلك فصار
اربعة اقسام لفظ مدلوله لفظ مفرد مستعمل مدلوله مفرد مهمل مدلوله مركب مستعمل
مدلوله مركب مهمل وينضم الى هذه الاربعة القسم الاول فيكون خمسة مثال ذلك الرجل
الكلمة الضاد اذ مسماه لفظ وهو ضرب فلس له معنى والكلام والهذيان اعلم ان
للمركبات اجزاء مادية واجزاء صورية والاجزاء المادية هي الكلمات الثلث والاجزاء
الصورية هي الهيئات الدالة على النسب المخصوصة وكما ان الاجزاء المادية موضوعة
فكذا الصورية والمستعمل بضم الاجزاء المادية والصورية بعضها الى بعض والغرض
من هذا افهام للمقصود المستكن في الضمير القائم بالنفس ثم المركب المفيد اما ان يكون
مفيدا للطلب او لا والمفيد للطلب اما ان يكون لوضعه له او لا والمفيد للطلب بالوضع
استفهام ان كان المطلوب الماهية وامر ان كان تحصيل الفعل على سبيل الاستعلاء والتماس
ان كان على التساوي لا استعلاء ولا خضوع ودعاء ان كان مع الخضوع وما لا يدل على الطلب
بالوضع خبر ان احتمل الصدق والكذب وتنبيه ان لم يحتمل الصدق والكذب والفرق
بين الثلثة ان القسم الاول دل على الطلب بالذات اي بالوضع له والتنبيه دل على الطلب
لا بالذات بل بالعرض لان كل واحد من انواعه وضع لمعنى ذلك المعنى لم ينفك عن الطلب
والخبر لا يدل على الطلب اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا جرم كل محتمل الصدق
والكذب قوله الفصل الثالث في الاشتقاق هذه الحد ذكره المبيد الى قوله

د لفظ وضع موضع الجنس والباقي كالفصل وهو عام يشمل الجمع وغيره من الالفاظ
الموافقه لالفاظ اخر تشاركها في الحروف الاصلية مع المناسبة المعنوية بحيث ينطبق
على مذهب البصريين والكوفيين في الاشتقاق الفعل من المصدر وعكسه وقيد بتغيير
ما ليدخل فيه نحو فلك جمعا والاشتقاق كما بين اماثم باربعة امور المشتق منه وهو الاسم
الموضوع لمعنى والمشتق وهو اللفظ المناسب لذلك اللفظ في معناه الثالث الاشتراك
في المركب والرابع التغيير بزيادة او نقصان الى اخره ذكر الامام تسعة انواع
للاشتقاق وزاد عليه بعض اهل اللغه سته اخر وذكر المصنف جميعها وهو خمسة عشر
نوعا قوله بزيادة او نقصان حرف وحركة او كليهما يشمل سته انواع لان قوله بزيادة
مضاف الى حرف وحركه وكليهما وكذلك قوله او نقصان فزيادة الحرف نحو كاذب فانه من
الكذب زيد الف وزيادة الحركه نحو نصر من النصر زيد حركه الصاد وزيادة الحرف
والحركه نحو ضارب فانه من الضرب زيدت الف وكسرة الراء واما نقصان الحرف نحو
خف لانه من الخوف نقص منه حرف وهو الواو ونقصان الحركه نحو الضرب على مذهب
الكوفيين فانه مشتق من الفعل ونقص حركه الراء ونقصان الحرف والحركه نحو غلا فانه
من الغليان حذفت الالف والنون وحركه حرف العله قوله او بزيادة احدهما ونقصان
او نقصان الاخر يشمل اربعة انواع لان زيادة احدهما ونقصانه زيادة الحرف ونقصانه
وزيادة الحركه ونقصانها وزيادة احدهما ونقصان الاخر يشمل زيادة الحرف ونقصان
الحركه وزيادة الحركه ونقصان الحرف فزيادة الحرف ونقصانه نحو مسلمات زيدت الالف
والتاء للجمع ونقصت تاء الوحدة وزيادة الحركه ونقصانها نحو حذر فانه من الحذر زيدت
كسرة الدال وحذف فتحها وزيادة الحرف ونقصان الحركه نحو عاد فانه من العدد زيد
الف ونقص حركه الدال ونقصان الحرف وزيادة الحركه نحو نبت فانه من النبات
نقصت الف وزيد حركه التاء قوله او بزيادته او نقصانه بزيادة الاخر ونقصانه

يشمل ح

يشمل ايضا اربعة انواع لان قوله او بزيادته بعدين او بزيادة احدهما مع زيادة الاخر
ونقصانه وذلك شامل للصورتين في زيادة الحرف مع زيادة الحركه ونقصانها نحو اضرب زيد
الف وكسرة الراء ونقص فتح الضاد وزيادة الحركه مع زيادة الحرف ونقصانه نحو خاف
فانه من الخوف زيد حركه الفاء والالف ونقص حرف وهو الواو وقوله او نقصانه بنقصان
نقصان احدهما مع زيادة الاخر ونقصانه وذلك ايضا شامل للصورتين بنقصان الحرف
مع زيادة الحركه ونقصانها نحو عد فانه من وعد نقص حرف وهو الواو وزيد حركة
وهو كسرة العين ونقص اخرى وهي فتحها ونقصان الحركه مع زيادة الحرف ونقصانه
نحو كال فانه من الكلال نقص حركه اللام الاولى وزيد حرف وهو الالف ما قبلها
ونقص اخر وهو الالف بعد اللام الاولى قوله او بزيادتهما ونقصانهما يشمل صورة
واحده وهي زيادة الحرف والحركه ونقصانها نحو ارم فانه من الرمي زيد حرف وهي الف
وحركه وهي كسرة الميم ونقص حرف وهو الياء وحركه وهي حركه الراء فهذه خمسه عشر صورة
قوله واحكامه في مسايل لما فرغ من تعريف الماهية وبيان انواع المشتق شرع في بيان
احكامه في ثلث مسايل الاولى شرط المشتق صدق اصله اي المشتق منه وخالفنا ابو علي
الجبائي وابنه ابو هاشم وهذا الخلاف انما اتى من قبل انهما عالمية الله سبحانه وهو ولم
يقولا بحصول العلم له اذ المعتزلة يسلبون عنه الصفات الحقيقه فارادا من ان يكون الذات
قابلا وفاعلا قوله وعللاه به فيها اشارة منه الى انهما اثبتا المعلول مع سلب
العله لانهما جعلا العلم في غير الله علة للعالمية واثبتا العالميه في الله تعالى ونفيا عنه العلم
والدليل عليه اذ لو صح صدق المشتق بدون المشتق منه لصح وجود الكل بدون وجود الجزء
واللازم منتف اما الملازمه فلان المشتق بالنسبه الى المشتق منه الذي هو الاصل كل
لانه دل على الاصل وعلى ذات قام بها كالعالم لانه دل على ذات ما اتصف بالعلم فالعلم
الذي هو اصله جزء من هذا المجموع واما انتفاء اللازم فظاهر ولقائل ان يقول هذا الدليل

منقوض بصحة اطلاق اسم الكل على الجزء ومن هٰهنا يبين منع الملازمه قوله الثالثه شرط
المشتق بطريق الحقيقه هل هو مشروط بدوام اصله ام لا قال به الجمهور وخالفهم
ابو علي ابن سينا احتج الامام على مذهب الجمهور بانه بعد انقراض الاصل وزواله صدق
سلب المشتق وكلما صدق سلبه لا يصدق ايجابه بطريق الحقيقه بيان ذلك انه بعد فراغ
زيد عن الضرب صدق قولنا زيد ليس بضارب في الحال وهو مستلزم لصدق قولنا
ليس بضارب لانه جزء قولنا ليس بضارب في الحال وصدقه ينفي صدق قولنا انه ضارب
لانهما نقيضان فان قيل لا نسلم امتناع صدق قولنا انه ضارب لو صدق قولنا ليس بضارب
لان كل واحد من القضيتين مطلقه ولا تناقض بين المطلقتين لجواز صدقهما بان يصدق
احدهما في زمان والاخرى في زمان اخر اجاب الامام بانهما وان كانتا مطلقتين لغه فهما
موقتان عرفا لتقييدهما في العرف بالحال ولهذا لو قال بعد تبين من جوابه بطلان دليله
لانه على هذا التقدير قوله ليس بضارب وان كان مطلقا لفظا فهو مقيد
بالحال معنى وكذلك قوله ضارب يمتنع صدقه في الحال وامتناع صدقه لا يوجب
امتناع صدق ضارب لجواز صدق الجزء حينئذ لصدق الكل كقولنا في الحال حيوان
ناطق فانه لا ينفي جواز صدق حيوان عليه احتج الخصم بوجوه اربعه الاول ان الضارب
من ثبت له الضرب وهو منقسم الى الماضي والحال وصدق المقسم على انواعه
يكون بطريق الحقيقه اجاب بانه منقسم ايضا الى المستقبل وهو مجاز فيه بالاتفاق
فالانقسام الى الشي لا يوجب ان يكون حقيقه فيه ولقايل ان يمنع انقسامه الى المستقبل
لانه لم يثبت بعد والضارب من ثبت له الضرب الثاني ان النحاة اتفقوا على ان اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الماضي ولم يكن معرفا باللام لم يعمل عمل فعل وهذا الاجماع دليل
على صحة استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقه اجاب بانهم
ايضا اجمعوا على اعمالهم اذا كان بمعنى المستقبل فلو دل هذا الاجماع على كونه حقيقه

لزم ان يكون حقيقه بمعنى المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع الثالث لو شرط دوام الاصل
في كون المشتق حقيقه لم يكن اسم الفاعل المشتق من المصادر السيالة كالتكلم والاخبار واليوم
والامس في مسماه حقيقه ولا مجازا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمه ان معاني
هذه الاسما لا تبقى اجزاؤها في الوجود فلم يكن لواحد منها دوام اصله فينبغي على التقدير
المذكور شرط الحقيقه فلم يكن حقيقه واما انه ليس مجازا وظاهر اذ ليس لهذه الالفاظ
معان اخر حتى يكون بالنسبه اليها حقايق ويكون بالنسبة الى هذه المعاني مجازا اجيب
بان الاسماء المشتقة مقسمة الى ما يمكن ان يوجد اجزاء مدلوله معا والى ما لا يكون كذلك
فدوام الاصل شرط في القسم الاول والجزء الاخير شرط في القسم الثاني الرابع الايمان سواء كان
عبارة عن التصديق المذكور او عن الاعمال او عنهما جميعا وعلى التقديرات فالمومن يصدق
حال الخلو عنها فاما ان يكون صدقه بطريق الحقيقه او بطريق المجاز والاصل عدم المجاز
فيكون بطريق الحقيقه اجاب بان صدقه بطريق الحقيقه ممنوع فان الاطراد من خواص
وهو ليس بمطرد اذ لم يصدق الكافر على اكابر الصحابه باعتبار الكفر السابق ولقايل
ان يقول الاطراد لغة ثابت الا ان الشرع منع من ذلك قوله المسألة الثالثة اذا اتصف
شي بمعنى له اسم وجب اشتقاق الاسم لذلك الشي حيث امكن خلافا وحاصل هذا
البحث ان الاصحاب والمعتزله اتفقوا على صحة اطلاق المتكلم على الله تعالى واختلفوا
في الجهة المصححة فعند الاصحاب هي قيام معنى المشتق منه وهو الكلام القايم بذاته وعند
المعتزله هي خلق الكلام في جسم لانهم لا يقولون بالكلام النفسي والكلام اللفظي لحدوثه
لا يقولون بقيامه بذاته فلذلك قالوا ما قالوا ثم قال الاصحاب لو صح ما ذكروا الوجب
اطلاق اسم المتكلم على الجسم المخلوق فيه الكلام لحصول الموجب فيه وامتنع اطلاقه
على الباري تعالى لعدم الموجب وخالفهم المعتزله في الموضعين في وجوب الاشتقاق للمحل
المتصف بذلك الشي وامتناعه لغير المتصف احتج المصنف على امتناع الاشتقاق

بالاستقراء بمعنى انا تتبعنا اوضاع الكلام العربي ولم نعثر على صورة وجد الاشتقاق
لها المعنى قايم بغيرها احتج المعتزلة على المطلوب في الموضعين بان القتل والضرب قايمان
بالمقتول والمضروب ولم يسم المقتول بالقاتل والمضروب بالضارب وسمي الموجب للقتل
بالقاتل والموجب للضرب بالضارب وهو المطلوب ورد الاصحاب عليهم بان القايم على
المقتول والمضروب هو الاثر الحاصل من القتل والضرب لا نفسهما فان القتل هو التاثير
وهو قايم بالقاتل وكذا الضرب اجاب المعتزله بان التاثير يمتنع ان يكون غير الاثر فانه
لو كان امرا زايدا على الاثر وقدم لزم اما قدم العالم او تقدم النسبة الى احد المنتسبين
وان حدث لزم التسلسل لامكانه واحتياجه الى تاثير اخر لصحة اطلاق الخالق على الله
تعالى ومعنى قوله الله تعالى متكلم ان المتكلم صح اطلاقه باعتبار الكلام القايم بالجسم كما انه صح
اطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق اجاب المصنف بان الخلق
هو التاثير وهو حادث ولم يلزم التسلسل لانه نسبة بين الخالق والمخلوق او لان التاثير
نسبة وكل نسبة عدمية ولا شي من العدمية محتاج الى التاثير فلم يحتج الى تاثير اخر
قوله الفصل الرابع هذا الفصل يشتمل على بيان الالفاظ المترادفه واحكامها
قال في حد الترادف توالي الالفاظ الى اخره فقوله توالي الالفاظ مشتمل للترادف
وغيره من توالي الالفاظ المركبة والتباين والتاكيد والتبعية واحترز بقوله المفردة
عن الحد والرسم وعن احدهما والمحدود كالانسان والحيوان الناطق فان توالهما الترادف
واحترز بقوله الدالة على مسمى واحد من التباين لدلالة المتباينين على مسميين في بعض
الصور كالانسان والفرس وبقوله باعتبار واحد عن تباين المتباينين الدالين على مسمى
واحد بجهتين مختلفين كالسيف والمهند والناطق والفصيح وفي خروج التوكيد
والتبعية عن هذا الحد نظر لان التاكيد وان دل على التقوية لا ينافي دلالته على شي
واحد باعتبار واحد والتبعية وان جعل التابع مشروطا في الدلالة على المتبوع بتقدم المتبوع

فهو دال عليه بعد حصول الشرط قوله واحكامه في مسايل الاولى في سببه هذه المسئله لبيان
الموجب لوضع الالفاظ المترادفه وهو اما كون المترادفين من واضعين والتبس احدهما بالاخر
حيث لا يتميز وضع احد الواضعين عن الاخر فهذا هو السبب الاكثري للترادف والثاني
ان يكونا من واضع واحد اما الغرض توسعة المجال في التكلم واما الغرض تسهيل البديع كالبشر
والبشر فانه يكون بينهما من التجنيس ما لا يكون لو جعل بدله الانسان وايضا قد يصح احدهما
لوزن او قافيه ويابى الاخر عنها الثالثه اللفظ اختلف العلماء في صحة قيام احد المترادفين
مقام الاخر على ثلثه مذاهب صح مطلقا سواء كان متجانسين او لا وصح في المتجانسين فقط
من الجائز ان لا يصح مطلقا واختار المصنف المذهب الثاني واستدل عليه بان صحة التركيب
يتعلق بالمعنى ولا تعلق لها باللفظ اذ المقصود من تركيب الالفاظ المعنى المركب وهو لا يختلف
بقيام احد المترادفين مقام الاخر اذا كانا من لغة واحدة ولا بد من القيد الاخير ليختص
الدليل بالمدعى فان قيل التركيب من لغتين لا يستقيم مثل ما اذا قيل اخذت من المال
وجعلت موضع اخذت فراگرفتم لم يصح التركيب فمن الجائز ان يكون المتجانسين كذلك
والجواب ان ذلك ليس الا الخلط العجمي بالعربي وانتفاء السبب ظاهر ايدل على انتفاء
المسبب قوله الرابعه التوكيد لما كان التوكيد قريبا من الترادف ذكره في مباحثه
وهو تقوية مدلول لفظ بلفظ اخر وهو اما ان يكون بعين اللفظ الاول اي باعادة
ذلك اللفظ بانا مثل والله لاغزون قريشا ثلثا واما ان يوكد بغيره وهو على قسمين
توكيد الجملة وتوكيد لغير جمله فالتوكيد للجملة بان ولام الابتدا او القسم والتوكيد لغير
الجمله اما المفرد كزيد نفسه او المثنى كالزيدان كلاهما او المجموع فسجد الملايكة كلهم
او اشتريت العبد كله وجوازه ضروري اذ نعلم كل واحد صحة الميل الى تقوية ما تقرر اولا
ووقوعه بالاستقرا فان من تتبع اوضاع الكلام العربي نعلم ذلك بحيث لا يمكن من
الانكار قوله الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسايل الاولى في اثباته

المشترك لفظ علق على معنيين فصاعدا تساويا بالنسبة اليه وفي ثبوته مذاهب
ثلثة الوجوب والامتناع والامكان وهو المختار حجة الاولين وجهان الاول لو كانت
الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية وجب الاشتراك لكن المقدم حق فكذا التالي
بيان الملازمة انه اذا وزع المتناهي على غير المتناهي فلو كان لكل معنى لفظ لزم تناهي غير
المتناهي او عدم تناهي المتناهي بيان ان المقدم حق ان الالفاظ مركبة من حروف متناهية
والتركيب من المتناهي لا بد وان يكون متناهيا وان المعاني من جملتها العدد وهو غير متناه
فكذا المعاني وايضا ولما كانت معلومات الله غير متناهية لزم ان يكون المعاني التي هي
متعلقات علمه غير متناهية لان تناهيها يستدعي تناهي المعلومات والجواب
ان المقدمتين المذكورتين ممنوعتان اذ لا يلزم من تناهي الحروف التي هي مادة المركب
تناهي المركب لجواز تكرار الحروف مرارا غير متناه ولان المعاني في نفسها كثرة وكل
كثرة فلها نصف وكل ما له نصف فهو متناه سلمنا لكن انما يلزم الاشتراك لو كانت موضوعة
لجميع المعاني ولا استيعاب لان المعاني المقصودة بالوضع هي المعاني المحتاجة اليها وتلك
متناهية الثاني لو ثبت ان وجود كل شيء عين ماهيته وجب الاشتراك لكن الملزوم ثابت
فكذا اللازم بيان الملازمة ان الوجود يطلق على الواجب والممكن بطريق الحقيقة وماهيتهما مختلفة
بالحقيقة فح يلزم الاشتراك واما بيان ان الملزوم ثابت وهو ان وجود الشيء عين ذاته فقد
تقرر في اصول الكلام والجواب انا نمنع وجود الشيء عين ماهيته بل الوجود زايد مشترك
من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان الوجود حصول الشيء في عينه وهو معنى واحد
حاصل في موارد كثيرة ولو سلم ان الوجود مشترك لفظا فلم يجب ثبوت الاشتراك اذ ثبوته
لا يدل على وجوب وقوعه اذ لا امتناع في عدم لفظ الوجود او وضعه لغير ذلك المعنى
بل المعنى عام مشترك بين الواجب والممكن فان قيل الوجود من الالفاظ العامة فيكون
واجب الوضع وقد تقرر ان الوجود عين الماهية فيجب اشتراك والجواب انه لا نزاع

من الفاظ

في وجوب وضع الالفاظ العامة ولكن لم يلزم ان يكون الوجود موضوعا بازاء الحصول
الذي هو عين الماهية حتى يكون واجب الاشتراك احتج القائل بالامتناع بان المشترك
لا يفهم الغرض وكل لفظ لا يفهم الغرض يمتنع وضعه فالمشترك يمتنع الوضع بيان
المقدمة الاولى ان المشترك لكونه متساوي الدلالة بالنسبة الى المعنيين فلو فهم منه
الغرض لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح بيان المقدمة الثانية ان
الغرض من الوضع الافهام فحيث لا افهام لا وضع والجواب اولا النقض باسماء
الاجناس فانها تطلق ويراد بها فردا معينا من افرادها وهو لا يفيده خصوصا وثانيا
واما بيان الملازمة انه ان اسقط الغرض الخاص وهو الافادة بالخصوص لا يوجب اسقاط الغرض
المطلق والاجمال غرض ايضا فصح ان يكون سببا للوضع والدليل على المذهب الثالث
انه لا امتناع في العقل ان يضع واضع لفظا لمعنى واتفق ان واضعا اخر وضع تلك
اللفظ لمعنى اخر وادى الى اشتهار اللفظين في القبيلتين بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر
او وضع واضع واحد لمعنيين مختلفين وغرضه اداء الاجمال بذلك اللفظ في مواضع
توجب التصريح اخلالا اما وقوع المشترك فمن الناس من انكره واول كل مشترك في الكلام
بنوع من التمحل جعله من باب المتواطي ومن باب الحقيقة والمجاز والظاهر الوقوع
لتردد الذهن حيث اطلق لفظ القرء وامثاله بين متعلقاتها والتردد دليل
الاشتراك وفي وقوعه في القران ايضا خلاف فكما سائر والظاهر وقوعه ايضا لقوله تعالى
ثلثة قروء والليل اذا عسعس قوله الثانية انه بخلاف الاصل يعني بين ان المشترك
ليس بواجب ولا ممتنع بل هو ممكن وواقع بين انه على خلاف الاصل واستدل على ذلك
بدليلين الاول لو لم يكن على خلاف الاصل لم يفهم المقصود حال التخاطب الا بعد الاستفسار
لان احتمال ما ظهر لنا معارض باحتماله الاخر على السوا ومن الجائز ان يكون مراد اللافظ
غير ما ظهر لنا الثاني لو لم يكن على خلاف الاصل لكان الاستدلال بالنصوص ممتنعا لانه من

من الجائز ان يكون مراد الشرع غير هذا الظاهر لما نحمله عليه يكون خطا الثالث ان بعد
ما تتبعنا اوضاع كلام العرب وجدنا المشترك بكثرة بالمنفرد والمغلوب يكون مرجوحا
الرابع المشترك يوجب مفسدتين احدهما للقائل والاخرى للسامع وذلك يقتضي
المرجوحية بيان ذلك ان السامع لا يفهم مراد المتكلم بالمشترك ويحوجه الى لفظ اخر
يبين مراده وايضا يضيع غرض المتكلم لاعتماده على فهم السامع بالقرينة ويكون السامع
غافلا عنها فيحمل غير مراده كقول السيد للعبد اعط عينا مريدا بها الماء فيحمل على
الذهب واما مفسدة السامع فهو انه ربما يستنكف الاستفسار او منعه هيبة المتكلم
عن الاستكشاف فيحمل على غير مراده فيقع في الجهل وتوقع غيره فيه قوله الثالثة
مفهوما المشترك هذا بيان اقسام المشترك مفهوماه لا يخ اما ان يكون بينهما تنافي اولا وان كان
لا يخ اما ان يكون احدهما جزءا من الاخر اولا والثاني لا بد وان يكون له تعلق بالاخر لكونه وصفا
له اولا فمثال الاول القرء للحيض والطهر ومثال الثاني الممكن للممكن العام والممكن الخاص
مثال الثالث الاسود اذا جعل علما لشخص اسود مثال الرابع الشمس للكوكب النهاري
وضوءه قوله الرابعة جوز الشافعي اختلف الائمة في جواز استعمال اللفظ المشترك
في جميع مفهوماته الغير المتضادة معا ذهب الشافعي والقاضي ابو بكر والقاضي عبد
الجبار والجبائي الجبوان وذهب ابو هاشم وابو الحسين البصري والكرخي والامام
الى امتناعه اما لامتناع القصد اليهما في حالة واحدة او لان المشترك لم يوضع للجميع
من حيث هو واختار المصنف مذهب الشافعي وذكر عليه دليلين الاول قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي اذ المراد بالصلوة في هذا الاستعمال المغفرة لانها منصورة من الله
تعالى والاستغفار من الملائكة فان قيل هذا ليس من باب المتنازع فيه لان اللفظ استعمل
وان كان ظاهرا استعماله مرة واحدة لكنه متعدد بتعدد الضماير فكانه قيل يصلي الله
ويصلي الملائكة فخرج عن محل النزاع فالجواب انه تعدد معنى لحصول المقتضي وهو نسبة

ربما

الفعل الى متعدد ولم يتعدد لفظا لعدم المقتضي الذي هو واحدة وقوله متعدد معنى لا لفظا
هو المدعي اي تعدد الفعل وهو قوله تعالى يصلون من حيث المعنى لافادة المغفرة والاستغفار
ولم يتعدد ذلك الفعل بحسب اللفظ لعدم الاحتياج اليه فيكون تقدير التعدد على خلاف الاصل
من غير دليل والدليل الثاني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد الاية وجه الاستدلال ان قوله يسجد
مستعمل في حالة واحدة في معنى الانقياد وفي معنى وضع الجبهة لان الانقياد هو المتصور
من الدواب لانه خصص كثيرا من الناس فيكون المراد منهم وضع الجبهة والا لم يخصص لشمول
السجود بمعنى الانقياد جميع الناس فتخصيصه دليل على ان المراد بالسجود من كثير الناس
وضع الجبهة اعترض الخصم على هذا الدليل بان هذه الاية لا ينتج المدعى لان واو العطف
يستدعي الفعل وحينئذ يكرر لفظ المشترك واريد بكل واحد معنى لم يكن محل النزاع اجاب
اولا بانا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة العامل لاختلاف النحويين في التوابع على ثلثة
مذاهب بمثابة العامل مطلقا لا بمثابته مطلقا بمثابته في البدل والعطف بالحرف
ولو سلم لكان بمثابته العامل المذكور او لا بعينه ولو كان بمثابته هنا اختل المعنى لاقتضائه
الا ان يكون المراد بالسجود من الدواب والشجر والجبال وضع الجبهة وهو ظاهر البطلان
ولقائل ان يقول حيث امتنع حمله على ذلك العامل بعينه حمل على ما يناسبه حسبما يقتضيه القرينة
كقوله علفتها تبنا وماء باردا او حملنا قول المصنف ولو سلم لكان بمثابته بعينه على الوجه
المذكور وان كان ظاهره آب عن ذلك لانه لو اجرى على ظاهره لكان العامل المذكور مقدرا
بعينه كما اشار اليه وح ان كان المراد جميع المعاني لم يستقم لامتناع نسبة الجميع الى كل
واحد من الفاعلين وكذا ان كان احدهما بعينه لان المعنى المنسوب الى الاول والثاني
امتنع ان يكون منسوبا الى الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وان كان المراد
بكل مقدر معنى يغاير الاخر لم يكن الجواب جوابا لانه اذا كان مغايرا له في المعنى لم يكن
بمثابته بعينه ولانه انتج المطلوب لانه كان الواو بمثابة العامل لم يكن استعمال اللفظ

الفعل

الواحد في اكثر من مفهوم واحد في حالة واحد قوله قيل يحمل هذا سوال اخر يرد على
الاستدلال المذكور فانه لقائل ان يقول غايه ما في الباب ان قوله يسجد مستعمل
في الانقياد ووضع الجبهة معا لكن لم قلت انه استعمال في جميع معانيه لاحتمال ان
يكون موضوعا بازاء المجموع كما كان موضوعا بازاء كل واحد واستعماله في المجموع استعمال
اللفظ في بعض معانيه اجاب المصنف بان الاحتمال في هذا الموضع ممنوع لانه لو كان
كذلك لكان الانقياد ووضع الجبهة مقصود من كل واحد من المنسوب اليهم وبطلانه ظاهر
حجة المانع ان المشترك لا يخلو من ان يكون موضوعا للمعنيين كما هو موضوع لكل واحد او لا
فان كان موضوعا لم يكن استعماله فيه استعمالا في جميع معانيه بل في واحد من المعاني
الثلث وان لم يكن موضوعا لم يجز استعماله في المجموع لانه يكون استعمالا للفظ في غير
الموضوع له وهو غير جائز اجاب بان المشترك غير موضوع لجميع المعاني ولا يلزم عدم
جواز استعماله في المجموع لجواز ان يكون وضعه لكل واحد منها كافيا في صحة
الاستعمال بطريق المجاز ويكون من باب استعمال الجزء في الكل لان المجموع المستعمل
فيه مركب من معان كل واحد منها وضع له فيكون كل واحد منهما جزءا من المجموع قوله
ومن المانعين القائلون بامتناع استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه اختلفوا
في الجمع وفي النفي منهم من جوز استعماله جمعا ونفيا ومنهم من منع فيهما ايضا وفرق
بين الجمع والافراد بان الجمع متعدد من حيث اللفظ تقديرا فكذلك جاز استعماله
بخلاف المفرد لعدم التعدد فيه وبين النفي والايجاب بانه لا دليل على ان الواضع لم
يستعمله في النفي بخلاف جانب الاثبات فانا لما قلنا ان الواضع ما وضع لهما لم يجز
الاستعمال في جانب الاثبات هذا ما ذكره الامام اجاب الامام عن الفرق الاول بان
قوله اعتدي بالاقراء معناه اعتدي بقرء وقرء وقرء وكما لا يصح ان يفاد بالمفرد
كلا المفهومين فكذا لا يصح بلفظ الجمع لانه لا يفيد الا عين ما افاده الافراد

واجاب عن الثاني بان النفي لا يفيد الا رفع مقتضى الاثبات فاذا لم يفد في جانب الاثبات
الا امرا واحدا فكذا في جانب النفي وايضا فعدم الوضع ان دل على امتناع استعماله
في جانب الايجاب دل على امتناعه ايضا في جانب النفي وان لم يدل في الايجاب لم يدل
في النفي فتساويا قوله ونقل هذا فرع على مذهب الجواز كما ان الاول دل على الامتناع اذا
تجرد المشترك عن القرينة المعينة هل يجب حمله على المعنيين بناء على الجواز نقل عن الشافعي
والقاضي الوجوب لانه داير بين الالغا اذا لم يحمل على واحد وبين الترجيح من غير
مرجح اذا حمل على واحد معين منهما وكل واحد منهما محذور فتعين ان يحمل عليهما قوله
الخامسه المشترك اللفظ المشترك اما ان يكون معه قرينه معتبره للكل او البعض
او قرينه ملغية للكل او البعض او لا قرينة معه وهذا الاخير يكون مجملا عند
المانعين من استعماله في كلا مفهوميه وعند بعض المجوزين يكون محمولا على معنيينه كما
عرفت قبل من مذهب الشافعي والقاضي فالاول وهو ان يكون معه قرينة معتبرة
للكل وجب حمله على الكل عند المجوزين وهو ظاهر ومجمل عند المانعين لو علم انه تكلم به
مرة واحدة لان المانع من الاستعمال قطعي ودلالة القرينه المجوزة ظنية فلا تعارض
ويحمل على الجمع لو لم يعلم انه تكلم مرة او علم انه تكلم به مرارا عملا بالمانع وبالقرينه
المعتبره الثاني وهو ان يكون القرينه معينه للبعض فان كان ذلك البعض واحدا
تعين وان كان غير واحد جاء الاقسام المذكورة في اعتبار الكل والثالث وهو ان
يكون القرينه ملغيه للكل فيحمل على المجاز وح ان تساوت المجازات فما بينهما
وترجح احدى الحقائق على الباقيه او تساوت الحقائق فما بينها او ترجح احد
المجازات او ترجح مجاز الحقيقه الراجحه فلا اجمال وان تساوت المجازات
او ترجح مجاز المستوى فيه المذكر والموث حقيقه مرجوحة او حقيقة مجاز
مرجوح بقي مجملا والرابع وهو ان يكون القرينه ملغيه للبعض تعين الباقي بالمراد

ان كان واحدا وان تعدد جاءت القسمة المذكورة في القرينه المعينه للبعض اذا تعدد
قوله الفصل السادس في الحقيقه والمجاز هذا الفصل مشتمل على مقدمه ومسايل
اما المقدمه ففي بيان الحقيقه والمجاز لفظا ومعنى لغة واصطلاحا اما الحقيقه فهي
فعيله اشتقت من الحق والحق الثابت علم ذلك بالنقل وبالاستدلال لانه يذكر في مقابله
الباطل والباطل هو المعدوم فيكون مقابله هو الثابت وهي اما بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول
واذا كانت بمعنى المفعول استوى فيهما المذكر والمونث فيكون دخول التاء لغلبة الاسمية
بخلاف ما اذا كانت بمعنى الفاعل فانه لا يستوي فيه المذكر والمونث بل كانت جارية
على القياس نقلت الى الامر الذي هو ثابت الى الاعتقاد المطابق لتقرره وثبوته
ثم من الاعتقاد الى القول المطابق ثم نقلت من الاعتقاد الى القول المطابق
ثم نقلت من القول الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب
لكونه مطابقا لوضع الواضع واما المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو العبور من
قولك جزت المكان الفلاني ولا يخلو اما ان يكون بمعنى المصدر او بمعنى المكان
نقل الى الفاعل الذي هو الجائز ثم نقل منه الى اللفظ المستعمل في غير موضوعه لمناسبته
للموضوع له وهو مجاز في الدرجة الثانية كما ان الحقيقه مجاز في الدرجة الثالثه
وجاز ان يجعل المجاز مجازا في الدرجة الاولى من وجهين من حيث انه يستعمل المصدر
بمعنى الفاعل ومن حيث شبه نقل اللفظ من معنى الى معنى بالجواز قوله وفيه مسايل
الاولى الحقيقه اللغوية موجودة لحصول الفاظ وضعت لمعان استعملت فيها كالانسان
والاسد الى غير ذلك من الحقائق اللغوية وكذا الحقيقة العرفية موجودة لان الدابة
كانت في اصل الوضع لكل ما يدب على الارض فنقلها العرف العام الى بعض ما يدب وهو
ذوات الحوافر واشتهر بحيث صار الاول مهجورا وكذا الغايط فانه وضع بازاء المطمئن
من الارض نقله اهل العرف الى البراز الحاصل فيه وكذا الحقيقه الاصطلاحيه مثل القلب

والكسر والجمع فان كل واحد له معنى خاص في اللغه ونقل اهل العرف الخاص كل واحد
الى معنى مصطلح عندهم كما يأتي بيانه في باب القياس ان شاء الله واختلف في ثبوت
الحقيقه الشرعية على ثلثه مذاهب فالمعتزله اثبتوها بحيث ليس لها تعلق بالحقيقة
اللغوية بل جعلوها مخترعة الشرع وهو المراد بقوله مطلقا وانكرها القاضي ابو بكر
وقال كل ما يدعى انه حقيقه شرعية فهو مجاز لغوي لم يصر بعد حقيقة شرعية
وقال الباقون من الاصحاب صارت حقائق شرعية بعد ان كانت مجازات لغوية وهو
المختار والدليل على انها ليست حقائق مبتداة انها لو كانت حقائق مبتداة لم يكن
القران عربيا واللازم باطل بيان الملازمه ان تلك الحقائق ح لا تكون عربية وهي موجودة
في القران فلا يكون القرآن عربيا بيان نفي اللازم قوله وكذلك انزلناه قرانا عربيا واعترض
عليه بان القران صح اطلاقه على البعض كما صح اطلاقه على الكل فيكون المراد بالقران
بعضه بدليل ان من حلف ان لا يقرء القران حنث بقراءة البعض وان كان المراد بالقران
بعض القران لم يلزم ان لا يكون حقائق مبتداة وهذا منع يتوجه على نفي اللازم وبان
هذه الكلمات الشرعية الموجودة في القران قلائل فلم تخرج القرآن بها عن العربية
وهذا منع الملازمة وبان هذه الالفاظ وان كانت حقائق شرعية لكن العرب استعملها
وكفى استعمالهم في كونها عربية فلم يخرج القران بها عن العربية وهذا ايضا منع الملازمة
وبان الدليل المذكور منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل فانه لا واحد
منها عربيا فان المشكاة حبشية والقسطاس رومي والاستبرق والسجيل فارسيان
والجواب عن الاول بالمعارضه فانه ليس بعض القرآن اي بعض كان الا ويصح اطلاق
انه بعض القران وبعض من القران وبعض الشي لا يكون نفسه فسقط ما ذكر بالمعارضه فبقي
ما قلناه سليما وعن الثاني ان تلك الالفاظ يخرج الكلام عن العربية وان كانت قلائل بدليل
صحة الاستثناء فانك اذا قلت القران عربي الا الالفاظ الشرعية كان صحيحا وعن الثالث

ان الاستعمال ليس بكاف في حصول صفة العربية لانها معنى يلحق اللفظ بحسب الافادة
ولو كان الافادة شرعية لم تصر عربية باستعمال العرب اياها وعن الرابع ان الالفاظ اللا
عربية وغلبها نادر واللغس كالتنور والاولى في ترتيب الاعتراضات تقديم القسم الثالث
والثاني لانهما مذكوران لمنع الملازمة وان تقدم الثالث على الثاني لانه منع الملازمة باثبات
عربية تلك الالفاظ والثاني منع لها بعد تسليم انها ليست عربية لكونها قلائل فلم تخرج
القرآن عن العربية ثم الاول لانه منع لنفي اللازم قوله وعورض هذه دلائل استدل
الخصم بها لاثبات مذهبه الاول اجمالي والثاني تفصيلي اما الاول فلانه وجدت في الشرع معان
لم يكن الواضع يتصورها فلم يضع لها الفاظ فلا بد لها من الفاظ من قبل الشرع ليعرفها
المكلف فاجاب بان تلك المعاني مجازات للمعاني اللغوية فلم يحتج الى وضع مستانف
من قبل الشرع كالصلوة فانها في اللغة موضوعة للدعا والدعا جزء من المعنى الشرعي
فصح اطلاقها على المعنى الشرعي ويكون من باب اطلاق اسم الجزء على الكل الثاني الايمان
في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الاعمال الواجبة اما الاول فبالاتفاق واما الثاني
فلان الايمان هو الاسلام والدليل عليه قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو
كان الايمان غير الاسلام لم يكن مقبولا من مبتغيه لما دل عليه الآية وقوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين استثنى في الآية المسلم من المومنين
والاستثناء يقتضي دخول المستثنى في المستثنى منه فيكون المومن متناولا للمسلم ومتناولة
لان الايمان هو الاسلام فلزم ذلك ان يكون الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة وذلك دين القيمة فقوله ذلك اشارة الى اقام
الصلوة وايتاء الزكوة على تاويل المذكور فحصل من ذلك ان الايمان الاسلام والاسلام
دين فيكون الايمان دين ثم يقول الايمان دين والدين فعل الواجبات فيلزم ان يكون الايمان فعل

الواجبات

الواجبات والمقصود ان الايمان شرعا ليس الايمان لغة فلم يكن لغويا لا حقيقة ولا مجازا
والجواب ان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام وعلم
مجيئه به بطريق تواتري وليس الايمان الاسلام لا لغة ولا شرعا فان الاسلام في اللغة
هو الاذعان والانقياد والايمان التصديق وفي الشرع هو الاعمال الواجبة والدليل
على ان الايمان ليس الاسلام قوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا اثبت الاسلام
ونفى الايمان ونفي الشي عن نفسه محال والجواب عن الآية الاولى انها لا تدل على ان
الايمان هو الاسلام لان مضمون الآية ان من ابتغى دينا مغايرا للاسلام فهو غير مقبول
سوا جعل قوله دينا تمييزا او مفعولا به ليبتغ فلما لم يثبت ان الايمان هو الدين المغاير
للاسلام لم يكن مردودا والايمان ليس بدين حتى لو كان مغايرا لم يكن مقبولا وعن الآية
الثانية ان صحة الاستثناء دليل على ان المومن متناول للمسلم ولا يدل ان الايمان
هو الاسلام بعينه وذلك لان كل مسلم فهو مومن لتوقف الاسلام على وجود التصديق
وليس كل مومن بمسلم لصحة ان يكون المصدق فاسقا كقولنا كل كاتب فهو ماش والمشي
والكتابة مختلفان قوله فروع هذه مسايل ثلث سماها فروعا لانها مبنية على النقل
الفرع الاول النقل على خلاف الاصل اي اذا احتمل ان يكون منقولا وغير منقول
فالاصل عدم النقل والدليل عليه ان الاصل في الاشيا بقاء ما كان على ما كان
وايضا النقل موقوف على مقدمات ثلث احدها وضع اللفظ بازاء المنقول عنه
والثانية مهاجرته والثالثة الوضع الثاني اي الاشتهار في المعنى الثاني بحيث اذا
اطلق اللفظ سبق المنقول اليه الى الذهن وكونه غير منقول موقوف على المقدمة
الاولى من الثلث فيكون راجحا والنقل مرجوحا الفرع الثاني لم يوجد الحروف
الشرعية ووجدت الاسما الشرعية بالذات اي بغير واسطة ووجدت الفعل تبعا
اي بواسطة الاسم فان الصلوة والزكوة لما ثبت نقلها الى المعنيين المشهورين

يشتق الفعل منهما والمشتق فرع المشتق منه ثم الاسما الشرعية اما متواطية لصدقها
على افراد تساوت في مسمياتها كالحج والصوم والزكوة واما مشتركة لاطلاقها على معان
مختلفة من حيث هي كذلك اذ ليس من تلك المعاني المختلفة قدر مشترك يكون الاسم
له كالصلوة فانها مطلقة على المشتمل على الاركان كلها وعلى عادمة بعضها كصلوة
الاخرس وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة والاسم الشرعي يكون مشتقا كالمومن
والفاسق والمصلي ومصدرا كالحج والصوم فالقسم الاول سماه المعتزلة بالديني
والقسم الثاني سموه بغير الديني تفرقة بينهما الفرع الثالث صيغ العقود اي الصيغ
الذي تعلقت لاستحداث الاحكام الشرعية كطلقت وزوجت وبعت تكون مستعملة
في الشرع للاخبار حيث لم يرد بها استحداث الحكم وحيث يستعمل للاحداث فالظاهر
انها انشاات لا اخبارات لانها لو كانت للاخبار فاما ان يكون للماضي او الحال او
المستقبل والاقسام باسرها باطلة اما الاول والثاني فلاقتضائهما امتناع
قبول التعليق وهي قابلة واما الثالث فانه تقتضي عدم وقوع الحكم به لان قولنا
طلقتك في قولنا ساطلقك والصريح لا يوقعه فكذلك ما كان في معناه وقوله
والا لم تقع اي ان لم يكن ماضيا ولا حالا يكون مستقبلا للانحصار فلا يوجب وقوع
الطلاق لما ذكرنا دليل آخر لو كان خبرا لكان اما كاذبا او صادقا لانحصار الخبر
فيهما والاول باطل لانه غير معتبر فلم يكن موجبا للحكم والثاني ايضا باطل لان صدقه
اما يتوقف على غيره وهو باطل بالاتفاق واما على نفسه وهو ايضا باطل للزوم الدور
اذ صدقه ح متوقف على وقوع الحكم الذي يضمنه ووقوعه متوقف على صدقه واذا
بطل القسمان بطل ان يكون خبرا قوله المجاز هذه المسئلة لبيان اقسام المجاز والمجاز
اما ان يكون في الافراد واما ان يكون في التركيب واما ان يكون فيهما معا فالاول
مثل الاسد للشجاع والثاني اشاب الصغير البيت لان اسناد الاشابة وقع على كر

الغدات والله تعالى هو المشيب والمعنى بالمجاز التركيبي لان المجاز التركيبي ان يكون الاسناد
الى غير من صدر عنه الفعل وهنا كذلك والثالث احياني اكتحال استعمال الاحياء
بمعنى المسرة بطريق الاستعارة وكذا الاكتحال بمعنى الابصار هذا في المفردات ونسبة
المسرة الى الاكتحال ليست حقيقة اذ الموجب للسرور هو الله تعالى فاسند الى الاكتحال
فيكون مجازا في التركيب ايضا قوله لايهامه الاتساع اي لم يجز استعمال التجوز
في الله تعالى وان ارتكب التجوز لان المتجوز اشتقاقه من الجواز وهو التعدي فيوهم
انه تعالى مصدر للاتساع في الامور التي لا يليق بالهيئته تعالى قوله شرط المجاز اي
لا بد للمعنى المجازي من علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي اذ لولا العلاقة لصح اطلاق كل لفظ
على كل ما لم يكن مسماه وبطلانه معلوم بالضرورة وتلك العلاقة ينبغي ان يكون مما اعتبر
الواضع بحسب النوع كما سيأتي بيان اقسامها وهي اثنا عشر وجها الاول العلاقة السببية
والاسباب اربعة الفاعلية والقابلية والصورية والغائية امثلتها نزل السحاب
فان المراد بالسحاب المطر وهو الفاعل له وسال الوادي فانه بمنزلة القابل للماء وكاطلاق
القدرة على اليد فان القدرة بمنزلة الصورة لليد واما عكسه فمن باب اطلاق
القابل على الشيء وكقوله تعالى اني اعصر خمرا فان الخمر هي المقصودة من العنب اطلقت
واريد بها العنب الثاني علاقة المسببية كاطلاق الموت على المرض المهلك ومتى
تعارض هذان القسمان فالقول بالسببية اولى لان السبب المعين مستلزم للمسبب
المعين بخلاف العكس فان المسبب المعين مستلزم للسبب المطلق فان وجود النور
يدل على احد الاسباب الموجبة للنور والغائية ارجح الاسباب لحصول العلاقة
ذهنا وخارجا فانه سبب لفاعلية الفاعل في الذهن ومسبب عنها في الخارج
ج المشابهة وهي اما بحسب الصورة كالفرس للصورة المنقوشة واما بحسب
الصفة كالاسد للشجاع ويسمى باب المشابهة من المجاز بالاستعارة د المضادة

المضادة

مثل جزاء سيئة سيئة مثلها فان اطلاق السيئة على الجزاء من باب الضد لان الجزاء ليس بسيئة بل هو حسن مشروع ه واطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه كالقرآن لبعضه والاسود للزنجي فان القرآن اسم المجموع كما تقرر قبل والاسود اسم لجزء من الزنجي لانه ليس بتمامه اسود وعند التعارض يكون اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من العكس لقوة العلاقة اذ الكل مستلزم للجزء استلزاما كليا والجزء مستلزم للكل استلزاما جزئيا ز الاستعداد كاطلاق اسم المسكر على الخمر في الدن لحصول قوة الاسكار لها بالاستعداد ح المجاورة كاطلاق الراوية على القربة لما بينها وبين الجمل من التجاور ط وي المثل ليس كمثله واسئل القرية يا التعلق كالعلم للمعلوم والخلق للمخلوق كما يقال خلق الله لمخلوقه وعلوم الله غير متناهية اي معلوماته يب اطلاق اسم الشيء باعتبار ما كان عليه كالضارب باعتبار من صدر عنه قبل ذلك قوله الرابعة المجاز بالذات المجاز يدخل الكلمات الثلث اما الاسم فما لم يكن مشتقا فيدخله بالذات كالاسد للشجاع وما كان مشتقا يدخله تبعا للمصدر كالمومن والمصلي بواسطة الايمان والصلوة واما الفعل فكذلك كقولنا آمن وصلى واما الحرف فيدخله ايضا بالتبع فانه لا يفيد بنفسه فاذا ركبه مع الملائم كقولنا زيد في الدار يكون حقيقة وان ركب مع غير الملائم يكون مجازا بالتبع كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل واما العلم فلا يدخله المجاز اصلا لانه لا علاقة بينه وبين المنقول عنه قوله الخامسة المجاز خلاف الاصل الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز على خلاف الاصل لانه يتوقف على مقدمات اكثر لاحتياجه الى مقدمات ثلث الوضع الاول والنقل والعلاقة والحقيقة يتوقف على المقدمة الاولى من الثلث دليل آخر المجاز مخل بالفهم حيث لا قرينة او لم يتنبه للقرينة او تعددت مجازاته بخلاف الحقيقة هذا اذا لم يكن المجاز غالبا اما لو غلب المجاز ففيه ثلث مذاهب التساوي وهو مذهب الشافعي رض المجاز اولى وهو مذهب ابي يوسف رض الحقيقة اولى وهو مذهب ابي حنيفة رض دليل ان كل واحد منهما راجح من وجه مرجوح من وجه

الزيادة والنقصان

وذلك ان المجاز لانه مجاز مرجوح ولانه غالب راجح والحقيقة من حيث انه حقيقة راجحة ومن حيث انه مغلوب به مرجوحة فتساويا قيل عليه ينتقض بقولنا زينب طالق فانه يقع الطلاق نواه او لم ينو واجيب بانه انما يقع لوجود الموجب له على كل واحد من التقديرين اذ لو حمل على الحقيقة لكان معناه رفع قيد المطلق ويلزم منه رفع قيد النكاح ولو حمل على المجاز لزم منه رفع قيد النكاح فلذلك لم يحتج الى النية قوله السادسة الى الفصل الاول قوله كما في الوضع الاول معناه ان اللفظ اذا وضع لمعنى ولم يستعمل فيه فذلك اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى ليس حقيقة ولا مجازا اما انه ليس مجازا فلان ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى فكيف يكون مجازا بالنسبة اليه واما انه ليس بحقيقة فلان الغرض انه لم يستعمل فيه بعد والحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب واما الاعلام لكونها منقولة عن المعاني الاصلية لم يكن حقائق في المنقول اليه ولا مجازا لكون النقل لغير علاقة واللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد بحسب الاصطلاحين يجوز ان يكون حقيقة ومجازا كالدابة بالنسبة الى غير ذوات الحوافر فانها حقيقة لغة ومجاز عرفا والا قوله والاعمال في المنسي كالدابة للحمار اي يعرف المجاز بان يستعمل اللفظ في المعنى المهجور سواء كان عرفيا او شرعيا او اصطلاحيا كالدابة للحمار على راي والصلوة للدعاء والقياس للمساواة قوله م الفصل السابع الاحوال المخلة بفهم المقصود من اللفظ منحصرة في الاحتمالات الخمسة المذكورة لانها اذا انتفت لا يبقى خلل في فهم المقصود وكلما بقي واحدة منها بقي الخلل في فهم المقصود لانه اذا علم انه لا اشتراك علم ان اللفظ منفرد بقي احتمال النقل واذا علم انه لا نقل علم انه اريد المدلول اللغوي فيخل بالفهم باحتمال المجاز فاذا علم انه لا مجاز علم بان المراد به الحقيقة اللغوية فيخل بالفهم باحتمال الاضمار فلو علم انه لا اضمار بقي احتمال التخصيص واذا علم انه لا تخصيص حصل الفهم التام من غير اخلال فعلم بذلك ان الاحوال

المخلة بالفهم منحصرة في الخمسة المذكورة والتعارض الحاصل بين هذه الاحوال على عشرة اوجه آ التعارض بين النقل والاشتراك فالنقل اولى لعدم الاجمال في الحالتين اما قبل النقل فلتعيين المعنى اللغوي واما بعده فلتعيين المنقول اليه مثاله الزكوة فانه لو قال قايل باشتراكه في النماء وفي القدر الواجب في نصاب من المال وقال الاخر انه للنماء لغة ونقل الى القدر الواجب شرعا فالقول بالنقل اولى لما ذكرنا ب التعارض الواقع بين الاشتراك والمجاز والمجاز اولى لحصول الفهم مطلقا اما عند عدم القرينة فيفهم الحقيقة وعند وجودها يفهم المجاز فيكون معمولا به في الحالين بخلاف المشترك فانه انما يحمل به حال وجود القرينة المعينة ولان المجاز اكثر من الاشتراك علم ذلك بالاستقراء مثاله اذا قال قايل بان النكاح مشترك بين الوطي والعقد وقال آخر انه للوطي حقيقة وللعقد مجازا فهذا القول اولى لما بينا ج التعارض بين الاضمار والاشتراك فالاضمار اولى اذ الاضمار لا يحتاج الى القرينة في الصور كلها بل في بعض الصور وذلك حيث تعدد المضمر لا حيث تعين والاشتراك يحتاج الى القرينة في كل الصورة فيكون مرجوحا مثاله قوله تعالى واسئل القرية فانه اذا قال قايل بالاشتراك القرية بين الموضع المخصوص وبين الاهل وقال آخر انه للموضع والاهل مضمر فهذا القول اولى لما ذكرنا د التعارض بين التخصيص والاشتراك فالتخصيص اولى والدليل المذكور في المتن مثاله قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباءكم اذا قال قايل باشتراك النكاح بين الوطي والعقد وقال الاخر الاشتراك بل هو للعقد وح يلزم تخصيص العقد بالصحيح اذ الفاسد لا يحرم فمحظور التخصيص اولى من محظور الاشتراك ه التعارض الواقع بين المجاز والنقل فالمجاز اولى لتوقف المجاز على مجرد العلاقة دون نسخ الاول وتوقف النقل عليهما مثاله الصلوة اذا قال قايل انها للدعاء لغة فنقل الى ذات الاركان شرعا فالقول بالمجاز اولى و التعارض بين النقل والاضمار فالاضمار اولى لما ذكرنا وهو ظاهر مثاله قوله تعالى وحرم الربوا اذا قال

ظاهر

وقال الآخر انها مجاز في ذوات الاركان

قايل انه للزيادة لغة فنقل الى العقد الربوي وقال آخر انه باق على حقيقته وفي الاية اضمار اي اخذ الربوا فالقول بالاضمار خير ز التعارض بين التخصيص والنقل فالتخصيص اولى لما ذكرنا مثاله قوله تعالى احل الله البيع اذا قال قايل انه كان للعقد مطلقا فنقل الى العقد المستجمع للشرايط فالتخصيص اولى وقال آخر لا نقل ولكن للعقد المطلق وخص عنه الفاسد ح التعارض بين الاضمار والمجاز فهما يستويان لتوقف كل واحد منهما على القرينة واشتراكهما في الحالتين مثاله هذا ابني وقال قايل انه مجاز والمراد انه معزز ومحبوب قال آخر لا مجاز بل فيها اضمار اي مثل ابني ط التعارض بين التخصيص والمجاز فالتخصيص خير لتعينه بعد خروج البعض عن الارادة والمجاز يتعين حيث لم يتعدد ولا يتعين حيث يتعدد دون تساوي افراده مثاله قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذا قال قايل المراد بمتروك التسمية غير المذبوح حتى يكون مجازا وقال الاخر المراد به الحقيقة وخص عنه المتروك التسمية بالنسيان ي التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى لما مر والاشارة الى ان الاضمار والمجاز سيان وبين ان التخصيص خير من المجاز مثاله ولكم في القصاص حيوة اذا قال قايل انه لا اضمار ومعناه ان لكم في القصاص بقتل القاتل حيوة لانزجار الناس عن ارتكاب القتل بعد ذلك ولزمه تخصيص الضمير بغير المقتول قصاصا وقال آخر باضمار شرعية القصاص اي لكم في شرعية القصاص حيوة فلزم الاضمار دون التخصيص فالقول بالتخصيص اولى قوله لما كان البحث السابق دل على ان الاشتراك مرجوح الا من ساير الاحوال المفسدة الاجمال والنسخ شبيه بالتخصيص لانه تخصيص بحسب الزمان نبه على ان النسخ وان كان قريبا من التخصيص فهو مرجوح بالنسبة الى الاشتراك لان النسخ يبطل والاشتراك لا يبطل بل يوجب التوقف وان المشترك بين علم ومعنى مرجوح بالنسبة الى المشترك بين علمين والمشترك بين معنيين كليهما مرجوح بالنسبة الى المشترك بين علم ومعنى لازدياد الاجمال في الثاني بالنسبة الى الاول والثالث بالنسبة الى الثاني قوله الفصل الثامن

تنبيه

هذا الفصل مشتمل على بيان حروف يحتاج اليها لارتباط بعض الاحكام الفقهية
بها وقد اختلف في تحقيق معانيها فلا بد من بيان ما هو الحق المسئلة الاولى الواو
اختلف الائمة في الواو على مذهبين الجمع المطلق اي المشترك بين الترتيب والمعية
والثاني هو المختار لثلثة اوجه آ اجمعت النحاة على ان الواو للجمع المطلق ب
استعمالها حيث يمتنع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو فان التقاتل يقتضي الحدوث في
الفعل معا والا لم يكن تقاتلا والاصل في الكلام الحقيقة فلا يكون حقيقة في الترتيب
للزوم الاشتراك والاصل عدمه وجاء زيد وعمرو قبله ج القياس على واو الجمع والتثنية
فان النحاة قالوا واو العطف في الاسما المختلفة كواو الجمع في الاسما المتفقة وواو
الجمع لا دلالة لها على الترتيب فكذا واو العطف حجة الترتيب لو لم يكن للترتيب
لم يامر رسول الله صلعم بالافراد في قول الخطيب ومن عصاهما لكن امر وقال بئس الخطيب
انت قل ومن عصى الله ورسوله اما الملازمة فلان الواو لو كانت للجمع المطلق لكان
موداهما مثل مودى التثنية فلم يكن بينهما فرق واجيب بمنع الملازمة اذ الامر بالافراد
ليس لانها للترتيب بل لان الافراد ادخل في التعظيم فامر به لذلك وايضا لو لم يكن
للترتيب لوقع الطلقات الثلث على غير المدخول بها لو قال لها زوجها انت طالق وطالق
وطالق لانها في قوة انت طالق ثلثا واللازم باطل بالاتفاق اجيب ايضا بمنع الملازمة
لان وقوع الطلاق يتعلق بصيغ الانشا فيكون كل صيغة موثرة فيه عند تمامه ثم يوثر
الصيغة المرتبة عليها وههنا لما حصلت البينونة بقوله انت طالق خرجت
الزوجة عن كونها قابلة للوقوع بالصيغة الثانية بخلاف المقيس عليه وهو قوله
انت طالق ثلثا فانه وقع الطلقات الثلث بقوله طالق وثلثا ذكر بيانا وتفسيرا لما
قصده بقوله انت طالق قوله كلمة الفا وضعت لافادة التعقيب اجمعت النحاة
على ذلك لانها تفيد معنى التعقيب والجزا تعقب الشرط بحسب الوجود وبحسب

الترتيب

بالزوج مثله بان الملازمة الفا على قوله انت طالق ... ثم

الثانية

الوضع فحيث لا يرتبط الجزا بالشرط بحسب الظاهر المعنوي يرتبط الجزا بالشرط بادخال
الفا عليه وذلك في غير المضارعة والماضي الذي صار بواسطة الشرط مستقبلا وهو
الجملة الاسمية مطلقا والماضي المحقق وفعل الامر وفعل النهي كقوله من دخل داري فله
درهم وان كنت قلته فقد علمته ان تحسن الي احد فاحسن الي زيد وان لم تحسن الي فلا تشتمني
فان قلت الفا لم تفد التعقيب في قوله تعالى لا تفتروا على الله الكذب فيسحتكم فكيف
ينعقد الاجماع منعقد عليها مع وقوع خلافه فان الاسحات لم يعقب الافترا بل تراخى
عنه الى الاخرة قلت اثبتنا ان الفا للتعقيب والاجماع منعقد عليهما فلا بد من التاويل
بل يحمل مجازا لا ان الاسحات لما كان مما يقع لا محالة جزا للمفترى فكانه واقع عقيبه
قوله الثالثة لفظة في وضعت في كلام العرب ليدل على ان ما دخل عليه ظرف لهما
حقيقة كقولك زيد في الدار سفرك يوم الجمعة او تقديرا مثل ولاصلبنكم في جذوع النخل
اذ الجذوع لتمكن المصلوب فيها كانها مكان وقد ذكر بعض الفقها ورودها بمعنى السببية
وذلك في قوله عليه في النفس المومنة مائة من الابل اي بسببها وزيف هذا القول
لانه لم ينقل ذلك اهل اللغة والمعول في امثاله على اقوالهم قوله الرابعة وردت كلمة
من في كلام العرب لثلثة معان لابتدا الغاية كقولنا سرت من البصرة الى الكوفة
وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وللتبعيض كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
والاولى ان يحمل للتبيين ويكون الابتدا والتبعيض نوعين داخلا تحته لئلا يلزم الاشتراك
قوله الخامسة البا اذا دخلت الفعل اللازم يجعله متعديا واذا دخلت المتعدي
قال الشافعية تفيد التجزئة مثل قوله تعالى فامسحوا برؤسكم واستدل عليه بحصول الفرق
بين قولهم مسحت المنديل وبالمنديل في ان الاول يفيد الشمول والثاني التبعيض قال ابن جني ما قاله شيء
لم يعرفه اهل اللغة اجاب الامام بان هذا شهادة نفي فلا يسمع وهذا الجواب نافي ما قاله
آنفا في رد قول بعض الفقها ان في للسببية السادسة في كلمة انما انها تفيد الحصر ام لا
قوله

والمختار انها للحصر والدليل عليه المركب من العقل والنقل والاستعمال اما الاول فانا علمنا
من الوضع العربي ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فبعد ما ركبت احديهما بالاخرى
لا يخلو اما ان يبقى على ما كانت عليه ام لا والثاني باطل لان الاصل بقاء الشي على ما كان عليه
وح يجتمع الاثبات والنفي فيتعين اثباته للمذكور لانه متفق عليه والنفي لغير المذكور
وهذا هو المعنى الحصر الثاني قول الاعشى انما العزة للكاثر معنى البيت حصر العزة
للكاثر والا لم يحصل غرض الشاعر وايضا قول الفرزدق يدل عليه وهو انما يدافع عن
احسابنا انا او مثلي وعورض بالاستعمال لغير الحصر في قوله تعالى انما المومنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم اذ الذي لا يجل قلبه عن ذكر الله مومن ايضا والجواب انه
يجب التوفيق بين هذا الاستعمال والاستعمال الاول بان يأول ويحمل على المومن الكامل
قوله الفصل التاسع في كيفية الاستدلال اعلم معرفة كون الادلة على الحكم بطريق بتوقف الاستدلال
الحقيقة والمجاز وبالمنطوق او بالمفهوم او بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام الى غير
ذلك الوجوه دلالات الادلة من الكتاب والسنة فذكر هذا الفصل لبيانها وبدا
بمسئلتين لجريانهما مجرى المقدمة فانه لو جاز الخطاب بالمهمل ولغير الظاهر لم يتمكن
المجتهد من الاستدلال بالخطاب لامتناع العلم بالمقصود ح المسئلة الاولى الخطاب
بالمهمل ممتنع لانه خطاب بما لا يفيد وهو هذيان ولا يجوز من الله تعالى لانه نقص وايضا
المقصود من الخطاب الاعلام بمضمون الكلام واذا كان مهملا فلا اعلام فلم يكن خطابا
احتج الحشوية باوايل السور اذ قال بعض المفسرين بان معنى مثل الم مستاثر بعلم الله تعالى وايضا
استدلوا بان الوقف عند اهل السنة على وما يعلم تاويله الا الله واجب وح يلزم
ان يكون في كلامه تعالى ما لا نعلم معناه وانما وجب الوقف عليه لانه لو جاز الوقف على
والراسخون في العلم وجب ان يكون الضمير في قوله يقولون عايدا الى الراسخون لامتناع
ان يعود الى الله تعالى ايضا والا لكان الله تعالى قايلا ايضا آمنا به كل من عند ربنا واذا امتنع

عوده الى الله وجب تخصيص عوده الى الله تعالى والتخصيص خلاف الاصل وايضا بقوله
كانه رؤس الشياطين لان هذا التشبيه يتوقف تصوره على معرفة رؤس الشياطين
وليست متصورة لنا الجواب عن الاول انها اسماء للسور وعن الثاني الوقف صحيح على قوله
والراسخون في العلم والتخصيص المذكور وان كان على خلاف الاصل وجب القول به اذا
اقتضاه الدليل والدليل المذكور قد اقتضاه فان قيل يحصل الالتباس لان العود
الى الجميع هو الظاهر فتخصيصه بالبعض يوجب اللبس فالجواب انه لا لبس مع القرينة
المعينة مثل قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة ذكر عقيبهما وهي
ليعقوب وعن الثالث انه معلوم للعرب من حيث انهم يحملون رؤس الشياطين
مثلا في الاستقباح المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون المراد بخطاب له ظاهر غير ظاهره
بدون ان يكون معه بيان لان افادته لغير الظاهر افادة المرجوح مع وجود الراجح
فانتفت فيكون الخطاب بالنسبة الى غير الظاهر كالمهمل وتبين ان خطاب المهمل
غير جائز فكذلك هذا اعترض المرجئة عليه بانه لا نسلم انه كالمهمل فان المهمل لا يفيد
وهذا مفيد اما في الايات الواعدة فالترغيب وفي الايات الموعدة فالترهيب
اجاب الاصحاب بان جواز مثل هذه الافادة يفضي الى ارتفاع الوثوق بوعد الله تعالى
وايعاده وذلك خلاف اجماع المسلمين المسئلة الثالثة لا بد ان يكون للحكم دليل
يدل على ثبوته وذلك الدليل اما ان يكون دلالته عليه بطريق المنظوم اي المنطوق
او بطريق المفهوم والمدلول عليه بطريق المنطوق اما شرعي او عرفي او لغوي او
مجازي فان كان له مدلول شرعي تعين وان لم يكن فان كان له مدلول عرفي تعين
ايضا وان لم يكن له مدلول عرفي تعين المدلول اللغوي بطريق الحقيقة وان امتنع
تعين المدلول المجازي والدال عليه بالمفهوم فالمدلول عليه لا يخلو اما ان يكون لازما
عن مفرد او عن مركب واللازم عن المفرد اما ان يتوقف عليه المدلول المطابقي او لا

هو وقف والاول يكون عقليا وشرعيا مثل اصعد السطح فان اللازم عن الصعود الذي
هو مفرد نصب السلم المتوقف عليه الصعود عقلا ومثل قولنا اعتق عبدك عني فان
اللازم عن الاعتاق الذي هو مفرد التمليك المتوقف عليه الاعتاق شرعا وهذه
الدلالة في الاصطلاح معروفة بالدلالة الاقتضائية واللازم عن المركب وهو
ان لا يكون اجزاء التركيب مستدعية لذلك اللازم بل الموجبة له هو التركيب
وينقسم الى ما هو موافق للمنطوق والى ما هو مخالف له ويسمى الاول بفحوى الخطاب
والثاني بدليل الخطاب مثاله لا تقل لهما اف يلزم منه الثاني لنفي لا تضربهما ومفهومهما
حرمة التافيف وحرمة الضرب وقوله تعالى الآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
الاية يثبت بالمطابقة جواز المباشرة الى الفجر ولزمه صحة صوم الجنب لا الترك
مقدارا من الزمان لا يغتسل فيه فمضمون المطابقة جواز المباشرة ومضمون المفهوم
جواز صوم الجنب ومثال المفهوم المخالف اثبات الحكم في صورة لوصف مخصوص فانه
يدل على نفي ذلك الحكم عن غير تلك الصورة مثل في سائمة الغنم زكوة فان ايجاب الزكوة
مسندا الى السوم فلذلك دل على نفي الوجوب في المعلوفة لعدم السوم الموجب ومفهوم
الاول الايجاب ومفهوم الثاني عدم الايجاب قوله الرابعة تعليق الحكم على الشيء
قد يكون بحسب اسمه من غير اعتبار صفة وقد يكون بحسب صفة مناسب والاول
لا يدل لاثباته على نفيه عما عدا تلك الصورة عند الجمهور وخالفهم ابو بكر الدقاق وذكر
المصنف رحمه الله من الادلة الدالة عليه دليلا واحدا وهو انه لو دل اثبات الحكم بحسب
الاسم على نفي الحكم من غير تلك الصورة لبطل القياس واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان الحكم الثابت في الفرع اما ان يدل عليه النص اولا فان دل عليه النص فقد
استغنى به عن القياس والا فعدم ذلك مقرر بالنص المذكور فلم يمكن اثبات ذلك الحكم
بالقياس لتقدم النص على القياس واما بطلان اللازم فظاهر والثاني يدل على نفي الحكم

عن غير تلك الصورة بشرط ان لا يكون لتخصيص الحكم فائدة مغايرة لعدم ذلك الحكم مثل
ولا تقتلوا اولادكم من املاق فان الحامل على المنع من القتل عادتهم بالقتل خشية
الاملاق فمنعهم الله تعالى من تلك العادة المذمومة فلذلك لا يدل على جواز القتل حالة عدم
الخشية خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين والغزالي والدليل
عليه انه لو دل تقييد الحكم بالوصف على نفي ذلك الحكم في صورة عدم ذلك الوصف فكذا
في اللغة اما الاول فلمبادرة الفهم الى ذلك في قول القائل الميت اليهودي لا يبصر والانسان
الطويل لا يطير اذا العرب يستقبح هذا التركيب لعدم ثبوت نقيض ذلك الحكم في صورة
عدم الوصف وهذا الاستقباح ليس الا لاجل الدلالة على عدم ذلك الحكم في غير تلك الصورة
مع ثبوته فيها لان العرف يدل بان الميت غير اليهودي ايضا لا يبصر واما الثاني فلانه
لو لم يكن في اللغة لذلك لزم النقل العرفي وهو على خلاف الاصل وايضا تخصيص هذا الحكم
من الاحكام بذلك الوصف من بين الاوصاف يستدعي فائدة والا يلزم الترجيح من غير
مرجح وتخصيصه بصورة وجود الوصف حتى ينتفي عن غير هذه الصورة فائدة ظاهرة فيحمل
عليها اذ الاصل دال على عدم غيرها وايضا سيأتي في باب القياس ان ترتب الحكم على الوصف
المناسب دليل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم وكلما عدم العلة عدم الحكم ظاهرا لان
الاصل عدم علة اخرى احتج الخصم بانه لو دل التقييد بالوصف على نفي الحكم في صورة
عدم الوصف لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والاولان ظاهرا الانتفاء
لان نفي الحكم ليس عين اثبات الحكم ولا جزءا لم يوضع التقييد بالوصف لاثبات الحكم
في صورة التقييد ونفيه عن غيرها واما انتفاء دلالة الالتزام فلان شرطها انتقال
الذهن من المسمى الى المدلول عليه بالالتزام وههنا لا انتقال اذ القائل في سائمة الغنم زكوة
قد يغفل عن سلب زكوة المعلوفة واذا بطلت الدلالات الثلث ثبت ان التقييد بالوصف
لا يدل على عدم ذلك الحكم في غيره والجواب لا نسلم عدم الدلالة الالتزامية ولا نسلم انه

عليه
لا انتقال سلمنا لكن لم لا يجوز ان يدل بالالتزام على الوجه الذي ذكرناه من قبل وهو ان
ترتب الحكم على الوصف المناسب كما ذكرنا مشعر بالعلية وعدم العلة التي هي الوصف
يوجب عدم المعلول المساوي بطريق القطع وعدم المعلول المطلق بطريق الظهور وبان
تقييد الوصف لا يدل في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق على جواز القتل
في صورة الغنى اذ حرمة القتل فيها اولى والجواب ان هذه الصورة خارجة عن محل النزاع
اذ قيدت صورة النزاع بعدم فائدة مغايرة لعدم الحكم وههنا الحامل دفع عادتهم
الذميمة كما تقدم قوله الخامسة التخصيص بالشرط اذا علق حكم بما دخل عليه كلمة ان
عدم ذلك الحكم عند عدمه مثاله فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن والدليل عليه ان
ان كلمة شرط فيكون ما دخل عليه شرطا والشرط قيل في تعريفه ما ينتفي الحكم بانتفائه واذا
ثبت ذلك فكلما انتفى ما دخل عليه انتفى الحكم المعلق به قضية لمعنى الشرط واعترض عليه
بان التسمية المذكورة تسمية اصطلاحية لم يكن في اصل اللغة فلم يمكن ان حرف الشرط
في اللغة والجواب انها شرط في اللغة والا لزم النقل وهو خلاف الاصل وبانا لا نسلم انتفاء
المشروط عند انتفاء الشرط وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الشرط متعددا ويكون كل واحد شرطا
بطريق البدل فانه اذا انتفى شرط لم ينتف مشروطه لجواز قيام غيره مقامه والجواب انه
حيث كان الشرط متعددا لم يكن كل واحد منها شرطا بعينه بل الشرط احد تلك الامور
ويكون انتفاء الجميع يوجب انتفاء المشروط والنزاع وقع فيما اذا لم يتعدد الشرط قوله قيل
ولا تكرهوا فتياتكم الاية ليس كذلك يمكن ان يجعل نقضا على الدليل المذكور بان يقال دليلكم
منقوض بقوله تعالى ولا تكرهوا الاية فان حرمة الاكراه معلقة بارادة التحصن المدخول
عليها كلمة ان وانتفاؤها لا يوجب انتفاء حرمة الاكراه فان حرمة الاكراه ثابتة
مطلقا سواء اردن التحصن او لم يردن ويمكن ان يجعل دليلا على نقض المدعى بان
يقال لو دل الحكم المعلق بكلمة ان على انتفاء الحكم عند انتفائها لدل في مثل ولا تكرهوا الاية

لكنه لا يدل فبطل المدعى والجواب عنه على التقديرين ان تعليق المذكور يدل على عدم
حرمة الاكراه ان لم يردن التحصن ولا يلزم اباحة الاكراه عند عدم ارادة التحصن لانه
ح يمتنع الاكراه لانهن اذا لم يردن التحصن اردن البغاء ومع ارادة البغاء لا يتصور
الاكراه والفعل الممتنع كيف يتصف بالاباحة قوله السادسة التخصيص بالعدد الحكم
المعلق بعدد يدل على ثبوته في الزائد عليه ان كان ذلك العدد علة لذلك الحكم ولا يدل
على ثبوته في الناقص عنه كقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان لم يكن علة للحكم
خطرا وكراهة فكذلك اذ تحريم جلد مائة وعشرين يدل على تحريم الزائد عليه ولا يدل
على تحريم الناقص عنه وان كان الحكم وجوبا او ندبا او اباحة دل على ثبوت مثله في الناقص
ولم يدل على ثبوت مثله في الزائد فان وجوب المائة دليل على وجوب ما دونه ولا يدل
على وجوب ما فوقه وكذا الندب والاباحة وبهذا تبين ان الحكم المعلق بالعدد لا يدل
بمجرده على حكم الزائد والناقص لا نفيا ولا اثباتا قوله السابعة النص اما ان يستقل
الى آخره النص الذي يستدل به على حكم مطلوب اما ان يفيد ذلك الحكم المطلوب
بنفسه من غير ان يحتاج الى امر آخر ينضم اليه واما ان يكون محتاجا الى ضميمة تفيد
معها الحكم المطلوب وتلك الضميمة قد يكون نصا وقد يكون اجماعا وقد يكون قياسا وقد يكون
شهادة حال المتكلم مثال الاول قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه مستقل في افادة
حل البيع وحرمة الربوا ومثال الثاني قوله تعالى افعصيت امري فانه يفيد ان تارك الامر
يستحق العقاب بواسطة قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم اذ يحصل من
الاية الاولى ان تارك الامر عاص ومن الثانية ان كل عاص يستحق العقاب فمجموعهما ان
تارك الامر يستحق العقاب مثال آخر قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا يفيد ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر بواسطة قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لان الاية
الاولى تثبت ان مدة الحمل والفصال ثلثون شهرا والاية الاخرى خصصت اربعة وعشرين

شهرا بالفصال فعلمنا ان الباقي وهو ستة اشهر للحمل مثال الثالث الخال يرث دل على ان
الخاله يرث بواسطه الاجماع اذ الاجماع منعقد على انهما بمثابة الخال مثال الرابع
قوله عم لا تبيعوا البر بالبر يفيد ان بيع السفرجل كذلك بواسطه القياس لان الحكم
في محل النص معلل بالطعم وهو موجود في السفرجل فيكون حكمه مثل حكمه مثال الخامس
قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة يحتمل ان يكون بيانا لاقل الجمع الا ان شهادة حال المتكلم
وهو كونه مبعوثا لبيان الاحكام الشرعية يرجح ان المراد هو المعنى المبيح للسفر فان
هذا القول مفيد لاباحة السفر بواسطه شهادة حال المتكلم قوله الباب الثاني
في الاوامر والنواهي المباحث المتعلقه بهذا الباب اما بحسب لفظ الامر او
بحسب مدلوله او بحسب النهي فلهذا قسم المباحث الى فصول ثلثه الفصل الاول
في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى في بيان مدلوله وفيه مذاهب ثلثه للقول الطالب
للفعل باي لغة كانت فقط مشترك بين القول والفعل مشترك بين امور خمسة الاول
هو المختار والثاني مذهب بعض الفقهاء والثالث مذهب ابي الحسين البصري وذكر في
تعريفه رسوم واختار المصنف ان الامر هو القول الدال على طلب الفعل ولم يعتبر في
تعريفه قيد العلو ولا قيد الاستعلا لصدق الامر بدون الاستعلا والعلو كقوله تع حكاية
عن فرعون ماذا تامرون فان اطلاق الامر على القول الطالب للفعل الصادر من قوم
فرعون بلا علو لان فرعون كان اعلى رتبة منهم ولا الاستعلا لدلالة قرينة الحال
على عدمه وليس حقيقة في غير القول المخصوص لانه يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل واحتج
بعض الفقهاء على مذهبهم بان الامر كما يطلق على القول المخصوص يطلق على الفعل لقوله تع وما امر
فرعون وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والاصل في الاطلاق الحقيقة اجيب بانه يوجب
الاشتراك فيحمل على الثاني الصادق على الفعل وعلى غيره حتى يكون مجازا من باب اسم الخاص
على العام لان المجاز خير من الاشتراك احتج ابو الحسين بان اطلاق الامر اذا كان مطلقا

غير مقيد بما يعين الامور الخمسة تردد الذهن بينها مثل ما يقال هذا امر واذا اضيف
اليه معين كما يقال هذا امر بالفعل وامر فلان في مستقيم او حرك هذا الجسم لامر او جاء زيد
لامر عقل السامع من الاول القول ومن الثاني الشان ومن الثالث ان الجسم يحرك لشيء
ومن الرابع ان زيدا جاء لغرض من الاغراض مثال الوصف لزيد امر عظيم اي خطب
وصفه عظيمة تعين وذلك دليل الاشتراك بين الخمسة اجيب بمنع تردد الذهن اذا كان
مطلقا بل يسبق القول المخصوص الى الفهم ولقائل ان يقول هذا المنع يبطل هذه الخاصية
للمشترك لاطراده في كل مشترك قوله الثانيه بين في هذه المسئلة امور اربعة آ ان الطلب
متصور بالبديهة لحصوله لكل احد وما شانه ذلك لم يكن حصوله بالكسب ب ان الطلب
يغاير العبارات الداله عليه فانه معين واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات ليس كذلك
بل هي مختلفه باختلاف اللغات ج ان الطلب ليس ارادة المامور به خلافا للمعتزلة لانه
لو كان الطلب ارادة المامور به لامتنع انفكاكهما لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه ولم يمتنع عنه
وذلك ان الكافر مامور بالايمان وفاقا والمامور به وهو الايمان غير مراد لما عرفت ان الله
اخبر عن ابي لهب فانه لا يؤمن فلم يكن الايمان منه مرادا وان من اوذب عبده بالضرب
اذا لامه الحاكم بذلك واراد تمهيد عذره في ان العبد يخالف يامره بحضرته بفعل وامره امره
منه ذلك الفعل لافضائه الى ارادة لومه د ان الامر في دلالته على الطلب غير مشروط
بالارادة خلافا لابي علي وابنه فانهما قالا صيغة الامر كما ترد لطلب الفعل ترد للتهديد
ولا طلب هناك مثل اعملوا ما شئتم فلا بد من مميز ولا مميز الا الارادة والجواب ان
المميز كون الصيغه لطلب الفعل حقيقه وفي التهديد مجازا وهو كاف في التمييز والحاجة
الى الارادة اذ دلالات الالفاظ على معانيها تابعة للوضع لها وحيث يقرر الوضع تحقق
الدلاله قوله الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل الاولى ان صيغه افعل ترد لستة
عشر معنى لتمايز بعضها عن بعض بحسب القرينة الداله على المعنى المخصوص من المعاني المذكورة مثلا

مع بامر الاهانه لما فهم بالقرينه انها مذكورة في معرض الاهانه وكذا البواقي الثانيه
اختلف الائمة في مقتضى صيغة افعل بطريق الحقيقه على ثمانية مذاهب للوجوب
وحده للندب وحده للاباحة وحده للوجوب والندب للوجوب والندب والاباحه
للاحكام الخمسة للقدر المشترك بين الوجوب والندب لاحد الاولين اما لانه مشترك
او لواحد معين ولا ندري وهو قول الغزالي رحم والاول هو المختار واستدل عليه بخمسة
اوجه آ قوله تع ما منعك الا تسجد اذ امرتك وجه الاستدلال انه تع ذم ابليس بعد
ما امر بالسجود فترك اذ الاستفهام على الله محال فيكون واجبا اذ الواجب ما يذم
تاركه ب قوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجه الاستدلال به ان ترك
الصلوة المامور بها المرادة بقوله تع اركعوا من المكذبين معلوم لكل احد فلم يكن المراد
بقوله لا يركعون الاخبار والاعلام فيكون ذما والذم على ترك الشيء دليل وجوبه
فان قلت لا نسلم ان الذم على ترك الصلوة بل الذم للتكذيب ولكن من الجائز ان سلمنا
يكون مع صيغه اركعوا قرينة داله على الوجوب فلم يكن هي بنفسها للوجوب والجواب
ان الظاهر يقتضي ان يكون الذم على الترك لترتبه على قوله واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون والويل بواسطه التكذيب لتعلقه به وعن الثاني انه خلاف الظاهر
لترتب الذم على مجرد الامر الذي هو اركعوا ج تارك الامر مخالف للامر وكل مخالف
للامر على صدد العذاب اما المقدمة الاولى فلان ترك المامور في مقابله الاتيان
به والاتيان به موافقة فتركه يكون مخالفة لان المخالفه تقابل الموافقه واما
المقدمة الثانيه فلقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره اذ الامر للمخالف
بالحذر انما يحسن اذا كان المخالف بصدد العذاب فان قلت لا نسلم ان ترك
المامور به مخالفه وانما يكون مخالفة اذا كان الموافقه عبارة عن الاتيان بفعل المامور
به وهو ممنوع فان الموافقه اعتقاد حقية الامر والمخالفه خلافه والجواب

ان اعتقاد حقية الامر موافقه للدليل الدال على حقية الامر لا للامر بل موافقة الامر
ما قلنا فان قلت سلمنا ان الموافقه هي الاتيان المذكور ولكن لا نسلم ان المخالف هو المامور
بل المامور ضمير مستكن والمخالف مفعول فلا يكون امرا للمخالف بالحذر امرا بالحذر
عن المخالفة فان قلت الاضمار خلاف الاصل وايضا لم يتقدم ذكر ما يصلح ان يكون
مرجعا اليه للضمير قلت الاضمار وان كان خلاف الاصل نقول به لوجود مقتضيه
والمرجع للضمير قوله الذين يتسللون سلمنا من هذا الوجه الا انه مصادرة اذا على المطلوب
لا استدلال بقوله فليحذر انما يتم لو كان مقتضيا لوجوب الحذر وهو اول المسئله
فالجواب ان المخالف هو الفاعل لوقوع اسناد الفعل اليه ولا اضمار في فليحذر لانه
خلاف الاصل وقوله لوجود مقتضيه ظاهر البطلان لعدم المقتضي وقوله المرجع اليه
يكون الذين يتسللون ايضا باطل لان المتسللين هم المخالفون فيفضي الى حذر الانسان
عن نفسه وهو تكليف بالممتنع وايضا يضيع ان يصيبهم فتنه لانه اذا جعل المخالفون
مفعولا والفعل غير متعد الى مفعولين يبقى ان يصيبهم فتنه ضايعا اي غير معمول
لقوله فليحذر ولقائل ان يقول الجواب الاخير غير سديد لانه من الجائز ان يجعل
ان يصيبهم فتنه مفعولا لاجله وعن المصادره ان الاستدلال لم يكن متوقفا على كون
الامر للوجوب بل حسن الحذر قائم غير منكر وهو كاف في صحة الاستدلال به لدلاله
حسن الحذر على وجود المقتضي له وهو لحوق الفتنه والعذاب فان قيل هذا الدليل
لا يقتضي ان يكون الامر باقسامه للوجوب لان قوله عن امره مفرد مضاف والمفرد
المضاف لا يعم وحاصل الدليل ان بعض آحاد الامر للوجوب قلنا انه يفيد العموم وان
كان مفردا بدليل صحة استثناء اي امر شئت منه د لو كان الامر لغير الوجوب لما
استحق تارك المامور به العقاب لجواز ترك المندوب والمباح والمكروه ووجوب
ترك الحرام لكن مستحق تاركه العقاب اذ الترك هو العصيان لقوله تع لا ابليس بعد

ما ترك الامر فعصيت امرى لا يعصون الله ما امرهم لا يتركون فاذن تارك الامر
عاص وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها ابدا فبطل ان يكون لغير الوجوب فان قيل المقدمة الاولى ممنوعة اذ لو
كان تارك الامر عاصيا لزم التكرار في قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
لان قوله لا يعصون الله لا يتركون ما يفعلون ثم قال عقيبه ويفعلون ما يؤمرون
سلمنا المقدمة الاولى لكن الثانية ممنوعة والدليل المستدل به عليها لا يفيد لان
المراد بقوله ومن يعص الله الكفار بدليل خلود الفعل فان المومن العاصي لا يخلد
فالجواب انه لا يلزم التكرار لتعلق قوله لا يعصون بما امروا في الزمان الماضي لقوله
ما امرهم وهو للماضي ويفعلون متعلق بما يؤمرون في الحال او الاستقبال لقوله ما يؤمرو
والمضارع يصلح لهما وعن الثاني ان الخلود هو المكث الطويل الصادق على ما هو دائم وغير دائم
لوجود الاستعمال في كل واحد منهما ويكون للقدر المشترك لئلا يلزم الاشتراك والمجاز
٥ ذم الرسول عليه السلام ابا سعيد الخدري بعدما دعاه وهو في الصلوة على ترك الاستجابة
وذلك يدل على ان الامر للوجوب لان الذم فقوله ما منعك ان تجيب وقد سمعت قوله
يا ايها الذين امنوا استجيبوا الآية اذ المانع معلوم فلم يكن استفهاما فيكون ذما وتوبيخا
والثاني فلانه لو لم يكن الامر للوجوب لما جاز للرسول عليه السلام ذمه لا سيما والمانع من الاجابة
موجود احتج ابو هاشم على كون الامر للندب بوجهين الاول لو كان الامر للوجوب
لزم ان يكون بين السوال والامر فارق آخر غير الرتبة واللازم باطل بيان الملازمة
ان الامر لو كان للوجوب والسوال للندب لانضم الى الرتبة الوجوب فيحصل الامر
بهما وبيان انتفاء اللازم ان الاجماع حاصل على ان لا فرق بين الامر والسوال
الا الرتبة فلم يكن للوجوب ويكون للندب لانحصار الفارق في الرتبة والجواب
لا نسلم حصول فارق آخر لو كان الامر للايجاب لان السوال ايضا يقتضي ايجاب المسول

الا انه لا يفيد الوجوب على المسول عنه لانه لا يلزمه القبول من السائل الثاني ان صيغة
الامر وردت تارة للوجوب لقوله تعالى اقيموا الصلوة واخرى للندب لقوله تعالى فكاتبوهم
ولو كان حقيقة في كل واحد منهما بخصوصه لزم الاشتراك ولو كان حقيقة في احدهما
معينا لزم المجاز وهو الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك بينهما وهو
رجحان الفعل وجواز الترك معلوم بالاصل ورجحان الفعل مع جواز الترك هو الندب
والجواب ان الدليل دل على ان الامر للوجوب فوجب القول بالمجاز في الندب
وان كان على خلاف الاصل لوجود المقتضي حجة المتوقف وهو حجة الاسلام رحمه الله
لو كان لهما او لواحد منهما معينا لابد وان يكون الى معرفة مفهومه طريق وذلك
الطريق اما العقل وهو باطل اذ لا مجال له في تعيين اللفظ لما وضع له ولا النقل المتواتر
والا لكان مفهومه معلوما بالتواتر وارتفع النزاع ولا الآحاد لان المسئلة علمية
والآحاد لا تفيدها والجواب ان الطريق الى معرفتها هو الآحاد والمسئلة وان كانت
علمية لكنها وسيلة الى العمل فيكفي الطريق الظني لاثباتها وايضا الحصر ممنوع اذ من
الجائز ان يكون الطريق الى معرفتها دليلا مركبا من العقل والنقل كما تقدم في الدلائل الدالة
على ان الامر للوجوب وهو ان تارك الامر مخالف الى آخره وان تارك الامر عاص الى آخره
قوله الثالثة هذه المسئلة مبنية على ان الامر يفيد الوجوب اذا ورد الامر
بفعل محظور ففي افادته للوجوب خلاف والمختار انه يفيد الوجوب لان المقتضي
للوجوب موجود والمانع منه مفقود اما المقتضي فهو الامر لانه يفيد كونه
للوجوب واما المانع مفقود فان وروده بعد الحظر كما لا يمنع كونه للاباحة صح لا يمنع كونه
للوجوب لكون كل واحد منهما منافيا للحظر اذ لا فرق في العقل بين الانتقالين
بالضرورة احتج الخصم بالاستعمال في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان الامر
الوارد عقيب الحظر افاد الاباحة في هذه الصورة فكذا في غيرها دفعا للاشتراك

والجواب المعارضة بالاستعمال في الوجوب في قوله تعالى فاقتلوا المشركين فانه افاد
الوجوب واذا تعارض الاستعمالات سلم الدليل المذكور عن المعارضة فيلزم منه
ان يكون الامر للوجوب مطلقا سواء كان بعد الحظر او لا وكذا النهي الوارد عقيب
الوجوب يفيد التحريم بمثل الدليل المذكور وقال بعض القائلين بالاباحة ثم بالتحريم
هنا وكانه جعل النهي لكونه مقتضيا للحرمة اقوى من الامر اخذا بما قيل اذا اجتمع
الحلال والحرام غلب جانب الحرام قوله الرابعة الامر ان يقيد بالمرة او التكرار
فلا نزاع في افادته ما قيد به اما اذا كان مطلقا او معلقا بشرط او صفة ففي اقتضاء
المطلق اربعة مذاهب وفي اقتضائه المعلق مذهبان والمذاهب الاربعة افادة
المرة لفظا افادة التكرار التوقف اما لافادتها بطريق الاشتراك او لا احدهما
حقيقة ولا ندري افادة القدر المشترك وهو طلب الفعل من غير اشعار بالمرة
والمرات وهو المختار استدل عليه بوجوه ٦ لو كان للمرة وقيد بها لزم التكرار
ولو قيد بالتكرار لزم النقض ولو كان للتكرار كان الامر بالعكس واللازم باطل
اذ لا يفهم من قول القائل لغيره زيد امرة او مرات النقض ولا التكرار وتبين من هذا
انه ليس مشتركا بين المرة والمرات الثاني ان الامر ورد للتكرار شرعا مثل اقيموا
الصلوة وعرفا مثل احفظ الدابة وورد للمرة شرعا مثل حجوا البيت لله وعرفا مثل
قول السيد لعبده اشتر اللحم فاما ان يكون حقيقة بينهما فيلزم الاشتراك او في
احدهما فيلزم المجاز والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك
دفعا لهما الثالث لو كان للتكرار لزم التكليف بالمحال لانه يكون مستغرقا للاوقات
كلها لعدم مخصص بوقت دون وقت والتكليف بالمحال باطل فلم يكن للتكرار
الرابع لو كان للتكرار لكان كل تكليف بعده ينسخه اذا كان منافيا واللازم باطل اما
الملازمة فللاستغراق المذكور واما بطلان اللازم فبالاجماع والدليلان الاخيران

مخصوصان بابطال التكرار والاولان بعمان ابطال المذاهب الثلثة احتج القائل بالتكرار
بوجوه الاول الاجماع لان الصديق رضي الله عنه استدل بامر الزكوة على التكرار ولم ينكر احد
الثاني القياس على النهي بجامع افادة كل واحد منهما الطلب والنهي للتكرار فكذا الامر
الثالث لو لم يكن الامر مفيدا للتكرار لم يمكن ورود النسخ لانه بداء بنفسه لكن اللازم
باطل اجماعا والجواب عن الاول ان التكرار لم يفهم من مجرد الامر لجواز بيان الرسول عليه السلام التكرار
وعن الثاني حصول الفرق بين الامر والنهي فان التكرار في جانب الامر يستدعي تكليف
ما لا يطاق بخلاف النهي فانه لا يوجبه اذ الانتهاء عن الفعل ابدا ممكن وعن الثالث ان
ورود النسخ قرينة دالة على ان الامر للتكرار واذا كان افادته للتكرار بوقف على القرينة
كان الامر مجازا حجة القائل بالاشتراك لو لم يكن الامر مشتركا بين المرة والتكرار لما حسن
الاستفسار اذ الاستفسار حيث يكون اجمالا لكن الاستفسار حسن فدل على انه مشتركا
والجواب انه منقوض بالمتواطي فانه ليس مشتركا مع حسن الاستفسار على افراده فانه
اذا قيل اعتق رقبة حسن الاستفسار بان يقال امومنة ام كافرة سليمة ام معيبة قوله
الخامسة هذا هو القسم الثاني المذكور في المسئلة السابقة وهو ان الامر اذا علق
بشرط او صفة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا فعند من يفيد
مطلق الامر التكرار يفيده هاهنا وعند من لا يفيده اختلفوا فيه على مذهبين منهم من يقول
انه ليس للتكرار واختار الامام انه لا يفيد التكرار لفظا ويفيده من حيث المعنى
والقياس اما الاول فمن وجهين الاول ان تعليق الامر بالشرط والوصف يدل على حصول
ذلك الحكم عند ذلك الشرط او الوصف وهو اعم من ان يكون مع التكرار وعدمه والاعم
من الشيء لا يدل على ذلك الشيء بخصوصه الثاني الاستدلال بالحكم فانه اذا قال قائل
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر الحكم بتكرر الدخول فكذا الامر فانه
انشاء مثله ايضا واما الثاني فلان ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بعلية

ذلك الوصف كلما وجدت وجد المعلول فلزم تكرار الحكم بتكرار الوصف والشرط فان
قلت انه منقوض بما اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق فان الحكم رتب على الشرط فيكون
الشرط علة بنا على ماذكرت ولم يتكرر الحكم بتكرار الدخول قلت التركيب يقتضي ان يكون
الشرط علة فاما لم يصر علة كلية لعدم اعتبار ما جعل المكلف علة بخلاف ما جعله الشرع
علة فانه اذا قال السيد اعتق غانما لانه اسود لم يعتق عليه عبيده السود قوله
السادسة مسئلة الفور والتراخي كمسئلة المرة والتكرار ودليله مثل دليله
قوله لنا ما تقدم اشارة الى الدليلين على ان الامر لا يفيد المرة ولا التكرار احتج
القايل بالفور بوجوه الاول لو لم يكن للفور لما استحق ابليس الذم بترك السجود وقد
استحق اما الملازمة فلاستلزام التراخي جواز التاخير وكلما جاز تاخيره لا يستحق
تركه في اول الوقت لاستحقاق الذم واما انه استحق الذم فلان الله تعالى ذم ابليس بترك
السجود بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لامتناع الاستفهام على الله تعالى فثبت
انه للفور والجواب لم لا يجوز ان يكون ثم قرينة اقتضت الفورية فيكون مجازا في الفور
بخصوصه فان قيل الاصل عدم القرينة قلت لو كان كذلك لزم الاشتراك لانه
يكون حقيقة في الفور ايضا والاشتراك خلاف الاصل فيحمل حقيقة في احدهما مجازا
في الاخر فان المجاز خير من الاشتراك وجعله حقيقة في القدر المشترك اولى لانه اعم
فايدة لامكان استعماله في الفور والتراخي بطريق الحقيقة الثاني سارعوا الى مغفرة
والمراد المسارعة الى مطاوعة الامر فلزم ان يكون الامر للفور والجواب
انه لو سلم فالامر لا يدل عليه بلفظه بل ثبوت الفور يكون بدليل منفصل وهو قوله
سارعوا الثالث امتنع جواز التراخي فيكون للفور بيان امتناعه انه لو جاز
لجاز مع بدل او لا مع بدل وكل واحد منهما باطل اما الملازمة فظاهر واما بطلان
الجزء الاول فلاقتضائه سقوط الواجب واما بيان بطلان الجزء الثاني فلانه ينافي

الوجوب

الوجوب ويمكن تقرير هذا الدليل من وجه آخر بان يقال لو كان للتراخي فاما ان يكون له
غاية او لا والاول باطل لان غايته كما قيل هو ظن الفوات لكبر او مرض وهو لا يشمل
المكلفين اذ قد يموت المكلف فجاءة من غير حصول واحد منهما مع ان ظاهر الامر يشمله
والثاني ايضا باطل لان جواز تركه ابدا ينافي وجوبه والجواب النقض بالتصريح بالتراخي
بان يقال افعل اي وقت شئت وبالواجبات الموسعة الرابع القياس على النهي فانه يفيد
الفور فكذا الامر والجامع ان كل واحد منهما مفيد للطلب والجواب ثبوت الفرق
فان النهي يفيد الفور لانه يفيد التكرار والامر لا يفيد التكرار فلا يفيد الفور
قوله الفصل الثالث في النواهي وفيه مسايل الاولى النهي الى اخره كما ان الامر لانه
لطلب الفعل بطريق الجزم اقتضى الوجوب فان النهي اقتضى التحريم لكونه لطلب الترك
بطريق الجزم وهو المختار وفيه من المذاهب ما في الامر واستدل عليه بان الامتناع
من المنهي واجب ولا معنى للتحريم الا هذا والدليل على ان الامتناع واجب قوله تعالى وما
نهيكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن فعل المنهي وظاهر الامر كما تقرر من قبل للوجوب
وما عليه الجمهور ان النهي يفيد التكرار ولكونه مفيدا للتكرار يفيد الفورية والامام
اختار ان النهي في اقتضا التكرار والفور مثل الامر وبين مذهبه في المحصول بدلايله
والجواب عن حجة الخصم ومنها ان النهي ورد للتكرار في مثل قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا
ولغير التكرار في مثل ما يقول الطبيب لمن شرب الدوا لا تشرب الما والمنجم لمن لا يريد
الفصد لا تفصد والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك وهو
المنع من الفعل وحجة الخصم ان قوله لا تضرب يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجود
ولا يحصل ذلك الا بالامتناع عن الافراد كلها فلو لم يكن للتكرار لم يكن الامتناع عن جميع
الافراد حاصلا هذا خلف والجواب انه يقتضي الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود
بحيث يحتمل الدوام وعدم الدوام والعام بين الامرين لا دلالة على واحد منهما بخصوصه

فلم يكن دالا على الدوام الذي هو التكرار الثانية في دلالة النهي على الفساد ثلثة
مذاهب يدل على الفساد في العبادات والمعاملات لا يدل فيهما يدل في العبادات
ولا يدل في المعاملات والمصنف يعم قيد الدلالة بالشرع لانه لا يدل لغة عنده هو
اختيار ابن الحاجب واختار في العبادات انه يدل على الفساد ولا يدل في المعاملات
اذا كان النهي لمفسدة ليست في العقد ولا في لازمه ويدل ان كان لمفسدة في العقد
او في لازمه واستدل على الاول بان الاتيان بالمنهي عنه لم يكن اتيانا بالمامور به فلم
يخرج المكلف بالاتيان بالمنهي عنه عن عهدة المكلف بيان الاول ان الشي الواحد
اذا كان منهيا عنه كان مطلوب الترك فلو كان مامورا به ايضا لكان مطلوب الفعل
واستحال ان يكون الشي الواحد مطلوب الفعل مطلوب الترك واما الثاني فلانه ح
لم يكن اتيانا بالمامور به فيكون باقيا في عهدة التكليف ولا معنى للفساد الا هذا وعلى
الثاني اما ان كان المفسدة في نفس العقد كبيع الحصاة او في جزء العقد كبيع الملاقيح
بالاجماع وان كان في لازمه كبيع الربوا فبا ستدلال بعض الصحابة وعدم الانكار من الباقي
وهذا يرجع حاصله الى التمسك بالاجماع الثالثة اختلف في متعلق النهي فالجمهور على
ان متعلقه فعل الضد وقال ابو هاشم متعلقه الترك والاول هو المختار لان النهي
تكليف فلا بد وان يكون مقدورا للمكلف فلم يكن مقدورا ويكون تكليفا بالمحال احتج
ابو هاشم بالعرف فان الانسان اذا دعي الى منهي عنه فامتنع ولم يفعل يمدح ويعلل
المدح بتركه وعدم فعله فدل ذلك على ان متعلقه عدم الفعل والجواب لا نسلم ان
المدح بعدم الفعل اذ المدح امر وجودي فلا بد وان يكون على امر وجودي وهو
كف نفسه عن المنهي عنه الرابعة اذا تعلق النهي باشيا متعددة فقد يكون
عن الجمع اي الجميع منهي عنه مثل النهي الوارد عن الربوا وشرب الخمر والسرقة
وقد يكون عن الجمع اي منع من الجمع بين ذينك المنهيين كنكاح الاختين فان الجمع بينهما

محرم قوله الباب الثالث في العموم والخصوص البحث في هذا الباب اما عن
احكام العموم او عن احكام الخصوص او عن احكام ما يوجب التخصيص لا جرم جعل مباحثه
فصولا ثلثة الفصل الاول في العموم لا بد اولا من بيان حقيقة العام ثم احكامه
وعرف بانه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد واحترز بقوله اللفظ
عما ليس بلفظ كالمفهوم والفعل والقياس وبقوله المستغرق عن النكرات واحدا او
تثنية وجمعا كرجل ورجلين ورجال فانه لا واحد منها بمستغرق لما يصلح له فان رجلا
وان صلح لكل واحد من الرجال الدنيا فانما يصدق عليه بطريق البدل وكذلك رجلان
وان صلح لكل فردين من ذكور بني آدم الا ان صدقه بطريق البدل وايضا يخرج
عنه اسماء العدد المنكرة مثل خمسة فانها صالحة لكل واحد من احاد الخمسة بطريق
البدل ولكنها ليست بمستغرقة لها وبقوله بوضع واحد عن اسماء المشتركة وعن
الحقيقة والمجاز فان واحدا منها مستغرق للمعنيين بحسب الوضعين واما احكامه
ففي مسايل المسئلة الاولى في الفرق بين المطلق والعام وانت تعلم ان لكل شي حقيقة
وهو بتلك الحقيقة كان ذلك الشي من حيث هو تلك الحقيقة مغاير للامور العارضة
لها واللازمة اياها فاذا اخذ من حيث هو هو من غير اعتبار امر اخر معه فاللفظ الدال
عليه هو المطلق كالانسان فانه من حيث هو انسان مغاير لكونه واحدا وكثيرا
كاتبا او ضاحكا فالانسان من حيث هو هو من غير اعتبار هذه الامور هو المطلق
وان اعتبر معه بعض العوارض فهو اما الواحدة او الكثرة او غيرهما والواحدة المعتبرة
معه اما معينة او غير معينة والكثرة المعتبرة معه اما ان يكون محصورة او غير محصورة
فالاول هو الدال على الشي مع وحدة غير متعينة يسمى نكرة والثالث هو الدال
على الشي مع كثرة محصورة قيل هو العدد وفيه نظر لان اسم ذلك الشي مع الكثرة
ليس بعدد بل العدد هو الاسم لتلك الكثرة مثل الدراهم الاربعة فان الدراهم

ليس في العدد بل الاربعة المضمومة اليها هي العدد والرابع وهو الدال على الشيء مع كثرة
غير محصورة فان كان متناولا لجميع جزوياته فهو العام الاصطلاحي الثانيه العموم اما ان
يكون بحسب اللغة واما ان يكون بحسب العرف واما ان يكون بحسب العقل والعموم لغه
اما ان يكون بحسب نفسه من غير ان يكون معه ضميمة او بواسطه قرينه ضمت اليه
والعام بحسب نفسه خمسة اقسام المتناول لجميع الاشيا كاى والمتناول لذوى
العقول كمن والمتناول لغير ذوى العقول كما واو زمانا و غيرهما على راى والمتناول
للمكان خاصة كاين وللزمان خاصة كمتى والعام بالقرينه اقسام ثلثه العام بقرينه
اللام سوا كان جمعا او جنسا او بقرينه الاضافه وبقرينه وقوع النكرة في سياق
النفي والاولان انما يكون في جانب الاثبات والعام بحسب العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم
فان التركيب بحسب اللغه يفيد حرمة الامهات وبحسب الشرع يفيد حرمة جميع انواع
الاستمتاعات كلها اى حرم الاستمتاع بالامهات والعام بحسب العقل ان ترتب حكم
بوصف مناسب فان التركيب والترتيب يدلان على ثبوت الحكم في المذكور لاجل
الوصف المذكور ثم العقل يحكم بعلية الوصف ويحكم ايضا انه كلما وجد العله وجد
المعلول فيثبت الحكم حيث وجد الوصف الذى جعله علة اعلم ان العموم المجعول مقسما هو
العموم اللغوى لكون شاملا للعموم العقلي والطريق في اثبات العموم للاقسام المذكورة
صحة استثنا اى فرد من افراد ذلك العام منه كقولنا من دخل دارى الا زيدا فاكرمه
فان الاستثنا على المذهب الصحيح اخراج ما لولاه لدخل لا من صحة الدخول معتبرة وفاقا
فاما ان يعتبر معها وجوب الدخول او لا والثاني باطل لافضائه الى عدم الفرق بين الاستثناء
من الجمع المنكر والاستثنا من الجمع المعرف مثل قولنا جاء فقهاء الا زيدا وجاء الفقهاء الا
زيدا والفرق بعد استقرا كلام العرب معلوم بالضرورة من كلامهم ولقائل ان يقول
الفرق المعلوم بالضرورة هو كون الجمع المعرف للاستغراق والمنكر ليس للاستغراق

والفرق

والفرق الاخير بين الاستثنائين ممنوع كونه معلوما بالضرورة وهذا ما ذكره الامام
والمصنف لما تنبه لهذا المنع سلك طريق النحوى بان قال الاستثنا من الجمع المنكور مع
حصول صحة الدخول غير جائز وذلك دليل على ان صحه الدخول غير كافيه لصحة الاستثناء
فان قلت ما تقول في مثل قولنا جاء رجال الا زيدا لاكرمتهم هل يجوز فيه النصب
على الاستثنا ام لا قلت لا يجوز لانه تابعه لجمع منكور غير محصور ومثله محمول
على الوصف حمل الا على غير حجة القايل بان الصحه كافية في صحة الاستثنا فانه لو وجب
دخول المستثنى في المستثنى منه لصحة الاستثنا لزم التناقض لانه من حيث تناوله
المستثنى منه يحقق الحكم المنسوب الى المستثنى منه ومن حيث انه وقع المستثنى لم
يحصل بل يخرج عن ذلك الحكم والجواب النقض بالاستثنا عن العدد مثل على عشرة
الا خمسه والتحقيق ان المستثنى منه تناوله ظاهرا غير متناول اياه بحسب القصد والنية
فيخرج بالاستثنا بيانا لما اخرجه ولا تناقض للتحقيق وايضا استدلال الصحابه رضي الله عنهم
بالمفرد المحلى بالالف واللام في مثل الزانيه والزاني والجمع المضاف والجمع المعرف
جمع كثرة او قله مثل امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الائمة من قريش
على العموم من غير نكير دليل على ان ذلك مجمع عليه قوله الثالثه الجمع المنكر ذهب
الجمهور الى ان الجمع المنكر لا يقتضي العموم وذهب ابو على الجبائي الى انه يفيد حجة
الجمهور ان الجمع المنكر صح ان يكون منقسما لجميع انواع العدد وكل ما كان كذلك يكون قدرا
مشتركا بين الجمع والمشترك بين الاشيا لا دلالة على احاده بطريق الخصوص فليس للجمع
المنكر الذى هو المشترك دلالة على العدد المستغرق لانه احد انواعه قال الجبائي
كل عدد صح ان يطلق عليه الجمع المنكر بطريق الحقيقة لان اطلاق المشترك على احاده
اطلاق بطريق الحقيقة فلو حمل على المستغرق كان حملا على جميع حقائقه لحصول
عامة انواع العدد في المستغرق ولو حمل على غير المستغرق لم يكن كذلك فحمل الاستغرق

للمستثنى

فالحمل على المستغرق هو الوجه والجواب ان حملا على المستغرق حمل اللفظ على احد محتملاته
فيكون الحمل على مسماه الذى هو القدر المشترك متعينا قوله الرابعه قوله لا يستوى
اختلف العلماء في سلب الاستوا في الاية هل هو عام او ليس بعام واختار الامام انه ليس
بعام والدليل عليه ان سلب الاستوا صح انقسامه الى سلب الاستوا من جميع الوجوه
والى سلب الاستواء من بعض الوجوه والمشترك كما عرفت غير مرة لا دلالة على انواعه
بخصوصها مثل لا يستوى زيد وعمرو من جميع الوجوه او من بعض الوجوه اما اذا قيل والله
لا اكل فانه يعم الماكيل كلها واختلف في قبول التخصيص فذهب الشافعي رضه واصحابه
الى القبول وذهب ابو حنيفه رضه واصحابه الى المنع حجة الشافعي رضه القياس على
محل الوفاق وهو قولنا لا اكل اكلا فانه سلب لماهية الاكل لاشتمال الفعل عليها وفرق
ابو حنيفه بان المصحح للتخصيص في محل الوفاق قولنا اكلا لا فادته التوحيد وهو المصحح للتخصيص
واشار المصنف الى ان هذا الفرق ضعيف لان هذا المصدر يذكر للتاكيد والتاكيد لا يفيد
فايدة زايدة على ما افاده المؤكد ولذلك يقع على القليل والكثير وهو المراد بقوله لا يستوى
فيه الواحد والجمع قوله الفصل الثاني في الخصوص لا بد من بيان التخصيص والمخصص والمخصص
والاقسام والاحكام وفيه مسايل الاولى في بيان التخصيص فالتخصيص اخراج بعض ما
تناوله اللفظ وهو ظاهر ومن هنا علم ان المخصص هو المخرج عنه والمخصص هو المخرج يطلق
بطريق الحقيقة على القصد المعين للمقصود من اللفظ لانه المؤثر في التخصيص وعلى
من اقام الدلالة عليه وعلى من يعتقد ذلك بطريق المجاز قوله الثانية شرط قبول
التخصيص ان يكون مدلول اللفظ متعددا وتعدده اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى
وما تعدد بحسب المعنى العلة ومفهوم الموافقه ومفهوم المخالفة فالاول وهو
المتعدد لفظا صح تخصيصه بلا خلاف مثل اقتلوا المشركين والثاني وهو تخصيص العله
فيه خلاف مثل تخصيص علية الطعم كما في العرايا وبيان ذلك في باب القياس ان شا الله والثالث

هو

ثلثة

مخصص

مفهوم الموافقه ولا خلاف من ان يكون تخصيصه ببعض المنطوق اولا فان كان الاول لم يجز
تخصيصه والا لم يكن تخصيصا بل يكون نسخا وان كان الثاني جاز تخصيصه مثل حبس الوالد
لحق الولد والرابع مفهوم المخالفه مثل تخصيص مفهوم اذا بلغ الما القلتين فان مفهومه
قبول ما كان دون القلتين النجاسة سوا كان راكدا او جاريا فخص بالراكد في القول القديم
اذ الجاري في القديم لا ينجس الا بالتغير واورد ان التخصيص ممتنع لانه اما ان يكون في
خطاب الطلب او في خطاب الخبر والاول يوهم البدا والثاني يوهم الكذب والجواب
ان الوهم المذكور يضمحل بورود المخصص المبين لغرض المتكلم اختلف العلما في الغاية التى
ينتهى التخصيص اليها قال الاصوليون يصح التخصيص في اللفظ العام اذا كان للمجازاة
او الاستفهام الى الواحد مثل من يكرمه اكرمه ومن عندك وكان القصد بالاستفهام
والشرط واحدا وفي الجمع الى اقل مراتب الجمع قاله القفال وقيل فيه ايضا الى الواحد
وقال ابو الحسين يجب بقاء كثرة وان لم تكن معلومة في كل الفاظ العموم ينبغي ان يكون
على وفق اللغه والتخصيص الى الواحد في العام على حاله لكن فلم يجز بان ذلك ان القايل اذا
قال كل من دخل دارى اكرمته واراد زيدا مثلا وحده او قال اكلت كل رمان وما اكل الا
واحدة وفيه الف رمانة عابه اهل اللغه وذلك دليل الامتناع واقل مراتب الجمع هل
ثلثه وقيل اثنان والاول مذهب الشافعي وابي حنيفه والثاني مذهب القاضي والاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني والدليل على المذهب الاول تفرقه اهل اللغه بين صيغه الجمع وصيغه
المثنى وبين ضمير الجمع وضمير الاثنين وعلى الثاني قوله وكنا لحكمهم شاهدين والمراد
داود وسليمن وقوله فقد صغت قلوبكما فان القلوب جمع القلب اطلق لفردين باضافته
الى الضمير الاثنين وقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الضمير الذى هو مضاف
اليه في قوله لحكمهم داود وسليمان والمتحاكمان لان المصدر يصح ان يضاف الى الفاعل والمفعول
معا كما يصح الى كل واحد منها وعرفت ان الصيغه لما امتنع ان يكون وصفا للجرم المخصوص علم

انه جعل مجازا في التركيب لانه اسند الى القلب والمراد الاسناد الى الميول
الحاصله فيه او مجازا في الافراد لاطلاق القلوب على الميول من باب اطلاق السبب
القايل على المسبب وعن ج ان مراد النبي عم بذلك بيان جواز السفر للاثنين حيث
منع سفر الرجل وحده ثم قال بعده الاثنان فما فوقهما جماعة اذ قرينة حال المتكلم وهو الشارع
تخصص مضمون التركيب بالحكم الشرعي اذ لا حاجة به الى بيان اللغة الرابعة العام
الوارد عليه التخصيص هل هو مجاز ام لا فيه مذاهب ثلثه مجاز سوا خصص بالمستقل
او بغير المستقل ليس بمجاز مطلقا مجاز ان خصص بالمستقل غير مجاز ان خصص بغير
المستقل كالاستثنا والشرط والصفه وهذا مختار الامام والمصنف اختار الاول
وهو مذهب ابي علي وابي هاشم واستدل عليه بانه لو لم يكن مجازا لزم الاشتراك بين
مرتبة الخصوص ومرتبه العموم فان العام حقيقه في العموم بالاتفاق حيث لم يخصص
وحقيقه في الخصوص على هذا التقدير والاشتراك خلاف الاصل فيكون مجازا لانه خير من
الاشتراك ان كان على خلاف الاصل حجة القايل بالمذهب الثاني ان العام المخصص سوا
كان المخصص مستقلا او غير مستقل لا يفيد غير مرتبه الخصوص وكل ما كان كذلك
لم يكن مجازا بيان الاول ان العام اذا اعتبر معه المخصص يمتنع فهم ما يخرج عنه والا
لم يكن المخصص مخصصا بيان الثاني ان المجاز يجوز فهم الحقيقه اذ هي الاصل وهذا غير
مجوز ان يفهم الا الخصوص فلا يكون مجازا والجواب ان المفهوم من العام من غير
اعتبار القرينه هو العموم وبالقرينة المخصصه اخص برتبه الخصوص فلم يخرج بذلك
عن كونه مجازا كما اذا قلت ابصرت اسدا يتكلم فانه لا يفهم في هذه الصورة الا الرجل
الشجاع ومع ذلك مجاز وهذا بعينه هو الجواب عما احتج به الامام حجة الامام ان
المخصص بالمستقل اي القرينه الغير المستقله كقولنا الرجال العلما واكرم القوم
ان كانوا علما او الا زيدا لم يتناول الا العلماء في المثالين والا غير زيد في المثال الاخير

لاوّلين

واذا كان كذلك لم يكن مجازا بخلاف ان يقال اقتلوا المشركين ثم قال اردت بهم اهل
الحرب فانه لما لم يكن متصلا لم يمتنع الذهول عنه فجاز فهم العموم اجاب المصنف
بان المركب ليس موضوعا فلا يقال فيه انه حقيقه او مجاز لانهما فرعا الوضع والعام
اذا لم يعتبر معه المخصص فهو موضوع لانه مفرد لكنه يتناول للعموم وفي هذا الجواب
نظر لان الجمع باللام مركب وهو حقيقة في العموم في الاستغراق وايضا المركب وان
لم يكن موضوعا من حيث هو مركب لكنه موضوع لوضع اجزائه والجواب ما ذكرنا
الخامسة اختلف في ان العام المخصوص حجة ام لا قيل حجه مطلقا سوا كان المخصص
مستقلا او غير مستقل مبهما او معينا وقيل ليس بحجة مطلقا وقيل ان كان المخصص
معينا فهو حجه وان كان مبهما فلا وقيل ان خصص بالمنفصل فليس بحجة والا فهو حجة
والثالث ذهب اليه الامام واختاره المصنف واستدل عليه ان المقتضي لكونه
حجة موجود والعارض ليس بمانع فيبقى حجة بيان الاول ان العام يدل على الباقي
بعد التخصيص لان دلالته لم يتوقف على بقاء ما خرج عنه بالمخصص لانه لو توقف
لانعكس لان الافراد بالنسبة اليه متساوية فلو توقف دلالته على بعضها على دلالته
على البعض الاخر لدار الامر لكن الدور باطل بيان الثاني ان المخصص العارض يمنع دلالته
على ما تناوله المخصص فلم يوجب عدم تناوله الباقي قوله السادسه جوز ابو بكر
الصيرفي في التمسك بالعام ابتدا ما لم يظهر له المخصص ومنعه ابن سريج واوجب الاستقصا لمن
في طلب المخصص الى ان يغلب على الظن عدمه والاول هو المختار استدل الصيرفي بانه لو
لم يجز التمسك بمثل هذا العام لكان لاحتمال التخصيص الموجب لاحتمال الخطا وهذا المعنى
موجود في الحقيقه فيفضي الى ان لا يجوز التمسك بها الا بعد طلب المجاز وغلبة الظن
على عدمه وذلك باطل بالاتفاق واحتج بان العام قبل طلب التخصيص كان دلالته على العموم ابن سريج
متساوية لعدم دلالته عليه لانه يحتمل التخصيص ويحتمل عدمه احتمالا سوا او حمله

على العموم حمل احد الجائزين من غير مرجح والجواب ان احتمال العموم راجح لحصول المقتضي
وهو اللفظ العام واحتمال الخصوص مرجوح اذ الاصل عدمه قوله الفصل
الثالث في المخصص المخصص هو المخرج بعض ما تناوله العام وهو اما متصل وهو الذي
لا يكون له تعلق بما ذكر فيه العام لفظا واما منفصل وهو الذي لم يكن كذلك والمتصل اربع
الاستثنا والشرط والصفه والغاية الاول الاستثنا وهو اخراج ما تناوله اللفظ
بالا غير الصفه ونحوها كحاشا وعدا وخلا وليس ولا يكون فقوله اخراج ما تناوله اللفظ
تشمل المخصصات كلها وقوله بالا غير الصفه يخرج المخصصات الا الاستثنا ولعل التقييد
بقوله غير الصفه غير محتاج اليه لان الا الصفه لا تخرج لكونها تابعة لجمع منكور غير
محصور فان قلت هذا الحد يخرج عنه الاستثنا المنقطع لكونه غير مخرج وانه يصدق
عليه الاستثنا لكونه قسما قلت الاستثنا المنقطع يصدق عليه الاستثنا بطريق المجاز
لا بطريق الحقيقه فلا يختل الحد بخروجه وفيه مسايل الاولى شرط صحة الاستثنا ان يكون
المستثنى متصلا بالمستثنى منه بحسب العادة فلا باس باطالة الكلام ولا بالتنفس
والسعال وروي عن ابن عباس رض انه جوز الاستثنا المنفصل محتجا بالقياس على جواز تاخر
التخصيص بالمنفصل وبتاخر النسخ لكون كل واحد منهما منافيا لما قبله والجواب ان الدليل
المذكور يقتضي جواز تاخر الوصف والشرط والغاية وهو باطل اجماعا وايضا شرط ان لا يكون
مستغرقا مثل على عشرة الا عشرة لانه يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة ان لا يزيد على النصف
والقاضي ان ينقص منه والدليل على بطلان المذهبين صحة قول القايل على عشرة الا تسعة
فانه لو لم يكن الاستثنا صحيحا لزمه عشرة واللازم درهم واحد لا غير اجماعا وذلك
يدل على صحة لغة وشرعا والدليل على بطلان ما ذهب اليه القاضي خاصة استثنا الغاوين
من المخلصين في قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين واستثنا المخلصين
من الغاوين في قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لانه لو صح

مذهبه لافضى ان يكون الشي اقل من نفسه فان كل واحد من المخلصين والغاوين مستثنى
ومستثنى منه فمن حيث ان الغاوين مستثنى من المخلصين يكون اقل من المخلصين ومن
حيث ان المخلصين مستثنى من الغاوين يكون اقل من الغاوين والاقل من الاقل من الشي
اقل من ذلك الشي فالغاوين اقل من الغاوين وكذا القول في المخلصين احتج القاضي
بان ذكر المستثنى منه يوجب جمع ما تناوله وذكر الاستثنا عقيبه ينافيه فينبغي
ان يكون مدفوعا لانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار خالفنا هذا الاصل فيما هو اقل لمعنى
لم يوجد في المساوي والاكثر وهو كونه بصدد النسيان لقلة التفات النفس اليه
فلم يلزم من صحة الاستثنا الاقل صحة استثنا المساوي والاكثر اجاب المصنف
رحمه الله بالنقض المذكور وجواب اخر وهو انا لا نسلم ايجاب المستثنى منه جمع ما تناوله
فان الكلام باخره ولذلك لم يحكم العارف بالعربية باثبات ما تفوه به القايل الا بعد قطع
الكلام قوله الثانية قد يكون في جمله ايجابية وقد يكون في جمله منفية والاول يوجب النفي وفاقا المستثنا
والثاني يوجب الاثبات عندنا خلافا للحنفية والدليل عليه انه لو لم يكن مفيدا للاثبات
لم يكن كلمة التوحيد مفيدا للتوحيد فان قولنا لا اله نفي للالهة فلو لم يكن الاستثنا
بالا الله مثبتا لالهية الله تعالى لم يحصل التوحيد احتج ابو حنيفة بمثل لا صلوة الا
بطهور ولا نكاح الا بولي فان تقدير الكلام لا صحة للصلوة بشي الا بطهور ولا
صحة للنكاح بشي الا بولي فلو كان الاستثنا من النفي يفيد الاثبات لصح الصلوة
بوجود الطهور والنكاح بوجود الولي لكن من الجائز ان لا يكون ركن او شرط فلا
يحصل الصحة لذلك اجاب المصنف بمنع بان الاستثنا في هذه الصورة وضع للمبالغة
لان الطهور والولي في الصلوة والنكاح هو الركن الاعظم والشرط الاتم ثم جواب
اخر ان عدم صحة النكاح والصلوة في بعض صور عدم شرط او ركن لا ينفي ان يكون
الاستثنا من النفي اثباتا لحصول الاثبات في صورة اجتماع الاركان والشرايط الثالثه

اذا تعددت الاستثناآت فاما ان يكون متعاطفة او غير متعاطفة وغير المتعاطفه اما ان
يكون الاستثنا الثاني مساويا للاول او اقل ففي الاول والثاني والثالث يعود الى المستثني منه
وهو المعنى بقوله الى المتقدم عليها وفي الرابع يعود الى الاستثنا الاول لانه اقرب
والقرب رجحان علم ذلك من استقراء كلام العرب يشهد له باب تنازع العاملين امثلتها
علي عشرة الا اربعة وثلثه على عشرة الا اربعه الا اربعة او الا خمسة على عشرة
الا اربعة الا ثلثه الرابعة اذا تعددت الجمل المذكور فيه المستثنى منه وذكر عقيب
الجميع استثنا ففي عوده الى الجميع او الى الجملة الاخيرة خلاف قال الشافعي رضه بعوده
الى الكل وقال ابو حنيفة رضه يختص بالاخيره وتوقف القاضي ابو بكر والمرتضى ومن الاصوليين
من فصل واولى ما قيل ان الجمل اما ان يكون متحدة بحسب النوع او مختلفه والمتحدة اما ان يكون
بينهما تعلق باضمار الحكم الاول في الثانية او المحكوم عليه فيها او لا يكون كذلك ثم هذا الاخير
ينقسم الى ثلثه اقسام مختلف الحكم والاسم مختلف الاسم متفق الحكم متفق الاسم مختلف الحكم
والقسم الثاني وهو المختلفه بالنوع فاما ان يكون متعلقة بقضيه واحدة او لا يكون
كذلك بحيث تعلقت احدى الجملتين بالاخرى اما باضمار الحكم او المحكوم عليه فالاستثنا
يرجع اليها لانه كالكلام الواحد وفي غيرها يختص بالاخيرة مثال المتحد النوع المتعلق
احداهما بالاخرى اكرم الفقهاء والزهاد اكرم الفقها وانفق عليهم الا المبتدعه فالمضمر
في المثال الاول الحكم وفي المثال الثاني المحكوم عليه مثال مختلفي الحكم والاسم اكرم العلما
واهن الجهال الا زيدا مثال مختلف الاسم متفقي الحكم اكرم العلما واكرم الصلحا الا الطوال
مثال متفقي الاسم مختلفي الحكم اكرم العلما وانفق على العلما الا المبتدعه مثال المختلفه
النوع المتعلقه بقضيه واحدة قوله تعالى الذين يرمون المحصنات الآيه مثال الثاني من هذا
القسم وهو المختلفه بالنوع غير المتعلقه بقضيه واحدة اكرم الصلحا والكرام بنو مضر
ولا تنفق على اعداء الله الا الاسخيا واحتج الشافعي رضه بان الشرط اذا اعقب جملا مثل اكرم

العقع

الفوم واعظهم كذا ان كانوا علماء يعود الى الجميع فكذا الاستثنا والجامع ان كل واحد
منهما مخصص غير مستقل وانهما في المعنى متقاربان اذ لو قال في المثال موضع ان كانوا علما
الا الجهال لادى معناها ومعنى ما ذكره المصنف ان ما وقع عقيب جمل وهو من المتعلقات
مثال الحال والصفه والشرط والجار والمجرور والظرف ان يكون متعلقا بكل الجمل المذكورة
مثل اكرم واعط زيدا راكبا او زيدا العالم وان كان عالما او في الدار او يوم الجمعة يعود
الى الجميع فكذا الاستثنا لانه متعلق مثلها احتج ان الاستثناء كما تقدم على خلاف
الاصل فيكون على خلاف الدليل فاقتضى عدم استقلال الاستثنا ان يتقدم بجمله تعلقت
بالجملة الاخيرة لكونها اقرب فاندفعت الضرورة فيبقى غيرها على الاصل والجواب النقض
بالصفة والشرط فان كل واحد منهما مثل الاستثنا في المعنى المذكور مع عوده الى الكل وايضا
خلاف الدليل ممتنع حيث لم يكن ما يقتضيه خلافه وحيث مضى فلا امتناع الثاني في
الشرط وعرف بانه الذي يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده اعلم ان توقف الشي على
غيره اما ان يكون في ذاته ووجوده او في وجوده فقط او لا في ذاته ولا في وجوده
بل في تاثيره والاول هو اجزاء ذلك الشي كالحيوان الناطق للانسان والثاني هو المؤثر
واجزائه وشروطه كالناد واجزائها وشروطها والثالث هو شرط ذلك الشي باعتبار
كونه مؤثرا فقوله ما يتوقف عليه تاثير المؤثر يشمل الجميع وقوله لا وجوده يخرج
ما عدا الشرط والشرط يكون عقليا وشرعيا وهذا الاخير هو المقصود والعقلي
كالمماسة وعدم الرطوبة للاحراق والشرعي كالاحصان في تاثير الزنا في وجوب الرجم
وفيه مسئلتان الاولى الشي لا يخلو اما ان يكون دفعي الوجود او تدريجي الوجود او يكون
تارة دفعيا وتارة تدريجيا وعلى التقديرات فالشرط اما وجود ذلك الشي واما عدمه
وحيث جعل الشرط فيحصل المشروط عند عدم جزء منه اذا كان مركبا وعدمه اذا كان
بسيطا وان جعل الشرط وجوده يحصل المشروط في دفعي الوجود حين وجد وفي تدريجي

اصله

ضرورة

عدمه

الوجود حين وجد جزءه الاخير وفي المنقسم وجوده اذا وجد اجزاؤه معا امثلتها
اذا عدم او وجد الجسم ان عدم او وجد الجوهر الفرد ان دخلت الدار او لم تدخل ان
كلمته او لم تكلم الثانيه اذا تعددت الشرط او الحكم المشروط او العطف او باو يكون
اربعة اقسام بحيث يكون التعدد في الشرط او بالواو فلا بد من حصول الجميع وان كان باو
كفى حصول احدها وان كان التعدد بالحكم وبالواو حصل الجميع عند حصول الشرط وان
كان باو حصل احدها غير معين وعليه التعيين امثلتها ان كان زانيا ومحصنا فارجم
وان كان سارقا او نباشا فاقطع وان شفيت فسالم وغانم حر وان شفيت فسالم او غانم
حر الثالث الصفه يخصص العام بالصفه وقد يكون الموصوف بها متعددا وقد يكون
متحدا فاذا اتحد فلا اشكال نحو رقبه مؤمنه واذا تعدد فالمذاهب فيها كالمذاهب
في الاستثنا الا ان الامامين نفيا قد اتفقا في عودها الى الجميع والمصنف اختار ههنا العود
الى الجميع كما اختار في الاستثنا والامام فخر الدين الرازي قدس سره اختار مذهب التفصيل الذي ذكره
في الاستثنا الرابع الغايه يخصص العام بالغايه اعني منقطع الشي وطرفه وقد يكون الغايه
فيه معلوما بالحس وقد لا يكون كذلك فالاول مثل فاتموا الصيام الى الليل والثاني فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فان المرافق لا ينفصل عن اليد بمفصل محسوس والغاية فيهما
تقتضي ان يكون الحكم فيما وراها على خلاف الحكم فيما قبلها والا لم يكن الغايه غايه الا انه
لما لم يكن المرفق منفصلا عن اليد بمنفصل معلوم لم يكن تعيين بعض المفاصل بذلك اولى
من بعض فوقف في القسم الثاني واوجب غسل المرافق عملا بالاحتياط ليحصل الخروج عن
عهدة الواجب بيقين قوله المنفصل ثلثه المراد بالمنفصل ما لم يتعلق بالعام تعلقا
لفظيا يكون كالتتمه له وهو ثلثة اقسام العقل والحس والدليل السمعي اما المخصص بالعقل
فكقوله تعالى الله خالق كل شي فان العقل يخصصه بالممكنات لان القدرة لا يؤثر في الواجب
والممتنع ويلزم القول بالتخصيص عند معارضه العقل والنقل لانه لا يمكن مقتضاهما ولا
اثبات

نحو

تعقه

نفيه والنقل فرع على العقل فلو اثبت مقتضاه مع القدح في العقل يلزم القدح في النقل
فيعتبر العمل بالعقل وكما يجوز التخصيص بالعقل كذلك يجوز النسخ به لانه لو قطع رجل يكلف
سقط فرض غسل الرجلين وذلك بالعقل واما التخصيص بالحس ايضا جائز لان النقل اذا
كان على خلاف الحس والحس يفيد اليقين والنقل العام لا يفيد بعض العمل بالحس وذلك
مثل قوله تعالى واوتيت من كل شي فانها علم بالحس انها لم يوت السماء والعرش والكرسي
واما الدليل السمعي ففيه مسائل الاولى الخاص اما ان يكون متقدما على العام او متاخرا
او على التقديرين فاما ان يكون معلوما او لا فاذا كان الخاص معلوما تاخره وذلك هل
حضور وقت العمل بالعام فهو مخصص وفاقا وان تقدم الخاص وتاخر العام بني العام
على الخاص عند الشافعي رضه وابي الحسين البصري وعند ابي حنيفه والقاضي عبد
الجبار ان العام ينسخ الخاص حجه الشافعي رضه انه لو بني العام على الخاص لكان
اعمالا بالدليلين فلو نسخ العام الخاص لكان اعمالا للعام وابطالا للخاص والعمل
بالدليلين ما امكن اولى حجة ابي حنيفه ما روي عن ابن عباس رضي انه قال كنا ناخذ
بالاحدث فالاحدث والجواب انه مخصوص بما اذا كان الاحدث خاصا جمعا بين
الدليلين مع انه ضعيف الدلاله لانه قول الصحابي هذا اذا كان معلوم التاريخ فان
الشافعية يقولون ايضا بالتخصيص بناء على القاعدة المذكورة اذ لا يخلو الخاص اما ان يكون
متقدما او متاخرا وعلى التقديرين فالقول بالتخصيص ثابت عندهم والحنفيه يقولون
بالوقف بناء على اصلهم فانه على تقدير تقدم الخاص يكون منسوخا وعلى تقدير تاخره
يكون مخصوصا عندهم فيكون دائرا بين كونه منسوخا ومخصصا فلذلك وجب التوقف
الثانيه يخصص الكتاب بالكتاب يجوزه الجمهور ولم يجوزه بعض اهل الظاهر وكثير من اهل
الظاهر في المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثه قروء عام وقوله تعالى ودليل الجواز الوقوع
فان قوله تعالى ولم يجوزه بعض اهل الظاهر ودليل الجواز الوقوع فان قوله تعالى والمطلقات يتربصن

والعام اذا تاخر عن حضور وقت العمل بالعام

اما اذا كان مجهول التاريخ

بانفسهن يلبه قروء عام وقوله م واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن خاص ولا يمكن
العمل بهما كما هي صابيه ولا ترك العمل بهما والعمل الخاص عملا بالدليلين خلاف العمل بالعام
فتعين وهو المطلوب وايضا يجوز تخصيصه بالسنه المتواترة قولا كان او فعلا كتخصيص
قوله م يوصيكم الله الآية بقوله عم القاتل لا يرث وتخصيص قوله م الزانية والزاني
بفعله عم وهو رجم المحصن وايضا يجوز تخصيصه بالاجماع كتخصيص قوله تعالى الزانية
والزاني بالاجماع على ان حد العبد نصف حد الحر الثالثه المسئله المتقدمه كانت لبيان
تخصيص المقطوع بالمقطوع وهذه لبيان المقطوع بالمظنون وفي جوازه مذاهب الجواز
مطلقا عند الشافعي رضي الله عنه وابي حنيفه ومالك والمنع مطلقا عند قوم والتوقف
عند القاضي وفصل عيسى بن ابان فجوز ان خص بقطعي والا فلا وقال الكرخي جاز ان
خص بدليل منفصل ولم يجز ان لم يخص او خص بمتصل والمختار ما ذهب اليه الشافعي
والدليل عليه ان خبر الواحد حجة لما يأتي في الاخبار وعارض العام فالعمل بهما ولو من
وجه اي اعمال العام في غير موارد الخاص واعمال الخاص في غير موارده اولى لان العمل
بالعام يفضي الى الغاء الخاص والعمل بالخاص يوجب العمل بهما فلذلك صح تخصيص العام بخبر
الواحد احتج المانع مطلقا بوجوه الاول قوله عم اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وخبر الواحد المخصص لكتاب الله
مخالف له فيكون مردودا وهذا الدليل مخصوص بمنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد
والجواب ان الدليل المذكور ينتقض بالسنه المتواترة فانه يمنع تخصيص الكتاب بالسنه
المتواترة مع جوازه عند الخصم الثاني خبر الواحد مظنون والكتاب مقطوع وكذلك
السنه المتواترة فلا يعارضهما والجواب ان خبر الواحد مظنون المتن مقطوع بحسب
الدلالة والكتاب والمتواتر العامان مظنونا الدلالة مقطوعا المتن فيكون كل واحد منهما
مظنونا من وجه مقطوعا من وجه فيحصل التعادل ومعنى قوله العام مقطوع انه علم

اسناده

اسناده الى الرسول عم قطعا وقوله مظنون الدلالة اي دلالته على الاستغراق لاحتمال
ارادة البعض دون البعض لا يكون قطعيه فيكون مظنون الدلالة الثالث جواز التخصيص
بخبر الواحد يستدعي جواز النسخ به لان كلا منهما تخصيص الا ان النسخ تخصيص بحسب الزمان
والتخصيص تخصيص بحسب الاعيان والاشخاص لكن نسخ الكتاب والسنه المتواترة
بخبر الواحد فكذا التخصيص والجواب ان النسخ لكونه مزيلا للحكم والتخصيص غير مزيل
بل بيان للمراد بالعام كان النسخ اقوى والتخصيص اضعف فلا يلزم من تأثير خبر الواحد
في التخصيص تأثيره في النسخ وانما جوز عيسى بن ابان تخصيص المخصص بالقطعي بخبر الواحد
لانه يضعف بطرق التخصيص اليه بخلاف ما اذا لم يخصص فانه يبقى قوته على حالها
لم يقو خبر الواحد مع ضعفه على معارضته والكرخي زاد عليه قيد المنفصل ليصير بذلك
مجازا فيقوى خبر الواحد على معارضته بخلاف التخصيص بالمتصل فانه لا يصير به مجازا
فيبقى على قوته فلم يقو خبر الواحد على تخصيصه وايضا تخصيص الكتاب والسنه المتواترة
بالقياس خلافا جوزه الشافعي رضه وابو حنيفه ومالك وابو الحسين البصري والاشعري رحمهم
وابو هاشم في قوله الاخير ومن الاصوليين من منع مطلقا وهو قول الجبائي وابنه هاشم
في الاول ومنهم من فصل قال ابن ابان جاز التخصيص بالقياس لو خصص العام قبله والا
فلا وقال الكرخي جاز ان خص بمنفصل والا فلا وقال بعض فقهائنا ومنهم ابن سريج جاز
بالقياس الجلي لا الخفي والجلي كقياس حرمة الضرب على حرمة التأفيف وقال الغزالي رحمه الله
ان كان الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العام يتفاوت فالعمل بما هو راجح
منهما والا فالتوقف وتوقف القاضي وامام الحرمين واختار المصنف عم ما ذهب اليه
الشافعي رضه واشار الى ان الدليل هو الدليل المذكور في جواز تخصيص الكتاب والسنه المتواترة
بخبر الواحد وهو ان القياس حجة لما نبين في باب القياس ان شاء الله وقد عارض العام
فيجب العمل بالقياس لانه لو لم يخصص وعمل بالعام لزم الغاؤه ولو عمل به بقي العام معمولا

في غير مورد القياس فيكون عملا بالدليلين وهو اولى احتج المانع مطلقا بوجهين الاول القياس
فرع على النص لانه متوقف على ثبوت الحكم في الاصل وثبوته لا يكون بالقياس دفعا
للتسلسل والدور فلو قدم القياس على الكتاب والسنه لزم تقديم الفرع على الاصل
وذلك باطل والجواب ان القياس ليس فرعا على كل نص بل فرع على النص المثبت لحكم الاصل
فيمتنع تقديمه عليه لا على غيره من النصوص الثاني القياس لكونه فرعا على النص يكون
موقوفا على ما يتوقف عليه النص ويختص بمقدمتين آخرين احداهما بيان العلة وثانيتهما
اثباتها في الفرع فيكون مقدمات القياس اكثر من مقدمات النص فالظن الحاصل
من العام اقوى من الظن الحاصل من القياس لانه كلما كانت المقدمات المحتمله اكثر
كان احتمال الخطاء اكثر والجواب انه ليس كذلك في جميع الصور اذ من الجائز
ان يكون بعض النصوص العامة متوقفا على مقدمات اكثر من مقدمات القياس
بان يكون نص اصل القياس على رتبه وح لا يلزم ما ذكرتم ولو سلم ان الظن اللازم
من العام اقوى فح ذلك يجب التخصيص بالقياس عملا بالدليلين حتى لا يلزم الغاء احدهما
بالكليه وفيه نظر لان اعمال الدليلين حيث يكونان متعادلين اما اذا كان احدهما
اقوى يتعين العمل بالاقوى ولهذا اشار الامام في المحصول وعند هذا تبين ان الحق
ما ذهب اليه الغزالي الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم اذا كان الحكم الثابت
عاما وكان ثبوته بطريق المنطوق فهل يجوز تخصيصه بالمفهوم ام لا فيه احتمال واختار
المصنف الجواز واستدل عليه بان المفهوم على مذهب الشافعي رضه حجة وقد عارض
العام فالوجه في ذلك اعمال الدليلين كما تقدم واعمالها انما يكون بان يخص العام بالمفهوم
وعليه منع ذكره الامام في المحصول مثال التخصيص بالمفهوم خلق الماء طهورا الحديث
الماء الراكد فيه يتناول قلتين وما دونهما فدل الحديث على ان الماء سواء كان قلتين المذكور
او اقل لا ينجس بملاقاة النجاسة ومفهوم قوله عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا

يقتضي

يقتضي ينجس ما دون قلتين بملاقاة النجاسة الخامسة العادة اختلف الائمه في تخصيص
العام بالعادة والمختار التفصيل بان العادة التي كانت في عهد الرسول عم وعلم تقريرها
تخصص وما عدا ذلك لا تخصص وفي الحقيقه المخصص تقرير الرسول عم مثلا كان من عادة
الصحابه بيع الشيء بالدنانير واخذهم بدلها الدراهم والرسول عم لا يمنعهم من ذلك
مع علمه به فهذا التقرير يكون مخصصا لدليل عام ينافيه ثم تقريره عم على مخالف
مقتضى العام هل يقتضي ثبوت مثله لغير المخالف مبني على صحة حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة فان صح كان تقريره تخصيصا للغير ايضا والا كان تخصيصا للمخالف
فقط السادسه هذه المسئله مع ما بعدها من المسائل فيما ظن انه من المخصص وليس
كذلك العام الوارد بواسطه سبب خاص لا يخصص به مثل ما اذا سئل عن بئر بضاعه
ويلقى فيها الاشياء النجسة فاجاب بقوله الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
طعمه او لونه او ريحه وخالفنا المزني وابو ثور والدليل عليه ان المقتضي للعموم
وهو اللفظ العام قائم وخصوص السبب لا يعارضه اذ من الجائز تصريح الشارع بعدم
التخصيص من غير فهم المنافاة فيكون باقيا على عمومه وايضا مذهب الراوي اذا كان
على خلاف العام الذي يرويه لا يوجب تخصيصه مثاله حديث ولوغ الكلب
الذي يرويه ابو هريرة مع ان مذهبه ايجاب الغسل ثلث مرات والدليل عليه ان
المقتضي للعموم لا معارض له فوجب حمله على العموم وانما قلنا انه لا معارض له لان مذهب
الراوي ليس بحجه فلا يكون معارضا قيل مذهب الراوي وان لم يكن دليلا لكنه كاشف
عن دليل لان ذلك لم يكن الا عن دليل والا انقدح روايته فيكون المذهب مخصصا لكونه
كاشفا عن ذلك الدليل والجواب لم لا يجوز ان يكون ذلك الحكم عما ليس بدليل ولكن ظن
الراوي انه دليل فلم يقدح على ذلك روايته غايته انه مخطئ في الاجتهاد السابعة
افراد فرد لا يخصص اذا اتفق حكم باحاد مندرجه تحت عام ثم تعلق ذلك الحكم بفرد من

من الافراد بطريق الخصوص هل يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص ام لا قال به
ابو ثور واختار المصنف انه لا تخصيص والدليل عليه ان المخصص يكون منافيا للعام
وههنا لا منافاة بينهما لتساويهما في الحكم فلم يكن الخاص مخصصا حجة ابو ثور
ان التخصيص بالمفهوم ثابت في العام فيكون مخصصا اجاب المصنف بان هذا المفهوم
هو المفهوم من باب الاسم وقد بينا انه ليس بحجة مثاله قوله عم انما اهاب دبغ
فقد طهر الحديث يعني ان يكون دباغ كل اهاب مطهرا وقوله عم في شاة ميمونة
دباغها طهورها خصص دباغ اهاب شاتها بانه طهور فهل يقتضي ذلك تخصيص العام
المذكور فيه الخلاف الثامنة اذا كان في المعطوف عليه اسم عام وكرر ذلك في المعطوف
على وجه يكون مخصوصا مثل لا يقتل كافر بمسلم ولا ذو عهد في عهده اي بكافر فالمعطوف
عليه هو كافر وهو عام يتناول الحربي وغيره وكرر في ولا ذو عهد مقيد بقيد حربي
بتقدير اتا بالاجماع فان المراد به كافر حربي فهل يقتضي تخصيص ذلك العام ذهب
بعض الحنفية الى تخصيصه اعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذا الحديث بان المسلم لا يقتل
بكافر لا حربي ولا ذمي خلافا للحنفية وقالوا الحديث لما تقيد ذلك فان المذكور في
المعطوف مخصوص فاقتضى تخصيص المذكور في المعطوف عليه تسوية بين المعطوفين
اجاب المصنف من وجهين الاول منع تقدير بكافر في المعطوف لان الاصل عدم
الاضمار والتقدير ويكون معنى الكلام ولا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده
ويكون المعنى المنع من قتل المعاهد ما دام في عهده والثاني منع التسوية المذكورة
فانه لا يجب التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه من جميع الوجوه الذي وقع
التشريك فيهما التاسعة اذا تقدم عام وذكر بعده ضمير راجع الى بعض افراده
فهل يخصص ذلك العام بافراده المرجوع اليها مثاله قوله تع والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن فان الحكم المذكور في الجملة الاخيرة

مسلم بكافر

هو

ومو اثبات الرجعة للمطلقين اقتضى تخصيص الضمير بالمطلقات الرجعيات فهذا التخصيص
يوجب تخصيص قوله والمطلقات يتربصن بالرجعيات ام لا قال القاضي عبد الجبار لا
يخصص ومنهم من قال يخصص ومنهم من توقف واختار المصنف المذهب الاول
واستدل عليه بان ذكر المرجوع اليه اقوى من ذكر الضمير وذكره لا يوجب التخصيص
والضمير اولى بان لا يوجب ولقايل ان يقول لا نسلم ان ذكر المرجوع اليه الذي هو الكل
اقوى في اقتضاء التخصيص بل الضمير اقوى اذ لو لم يخصص لعاد الى بعض مدلول المذكور
ومثله لم يعهد في كلام العرب بخلاف المظهر فانه ليس عائدا الى المذكور قوله نزنيب
لما كان المطلق بمنزلة العام والمقيد بمنزلة الخاص جعل هذا البحث نزنسا للبحث
في العموم والخصوص اذا ورد مطلق في بعض الموارد ثم ورد في اخرى بوصف التقييد
فهل يوجب تقييد المطلق فيه مذاهب ثلثة يوجب مطلقا لا يوجب مطلقا المفصل
ان اتحد السبب اوجب التقييد وان اختلفا فان اشتركا في المعنى الموجب للتقييد
قيدوا الا فلا قوله الباب الرابع في المجمل والمبين قد تقدم معنى المجمل
ونبين ههنا معنى المبين والمبين والمتين مشتق من التبيين وهو الموضح لغة
فالمبين هو الموضح والمبين هو الموضح وفي الاصطلاح هو الكاشف عن المعنى الذي اريد
بخطاب لا يكشفه بنفسه ويراد به المفسر والمبين يطلق ويراد به ما ورد عليه البيان
مما يحتاج الى البيان ويطلق ويراد به المتضح بنفسه المستغني عن البيان ابتداء ويراد به
المفسر قوله وفيه مسايل الاولى قسم المجمل ثلثة اقسام احدها ما يكون مجملا بين مسميات
بان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين مختلفين كالقرء الموضوع بازاء الطهر وبازاء الحيض
وثانيها ان يكون مسماه واحدا وتعددت افراده فاطلق واريد واحد معين كقوله تع
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وثالثها ان يخرج الحقيقة عن الارادة بقرينة ويكون لها
مجازات ليس لواحد منها رجحان بوجه ما على الاخر فهذه ثلثة اقسام المجمل قوله

[stamp]

فان ترجح واحد اشارة الى دفع وهم من يتوهم ان هذه الصورة لتعدد مجازها
من باب المجمل وذلك لان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يحتمل اضمار الصحة
واضمار الفضيلة لكن الصحة لكونها اقرب الى الحقيقة لان عدم الذات يستلزم
عدم جميع الصفات فعدم الصحة اقرب الى هذا الحقيقة لانه لم يبق معه وصف
بخلاف الفضيلة فان عدمها لا يمنع عدم الصحة فيكون ابعد من عدم الصحة الى
الحقيقة وكذا قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام يحتمل عدم الصحة وعدم الفضيلة
وتقريره كتقرير لا صلوة وايضا قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان معناه
الحقيقي الرفع الى الخطا والنسيان وذلك ممتنع فلا بد من اضمار وهو متعدد فاما
ان يقدر رفع حكم الخطا والنسيان او يقدر اثم الخطا والنسيان وهذا الاخير
اظهر في العرف فيقدر فلا اجمال لان السيد لو قال لعبده رفعت عنك الخطا فهم
في العرف نفي المواخذة فكذا في الشرع وايضا قوله تع حرمت عليكم الميتة معناه
الحقيقي نسبة الحرمة الى الميتة وهي غير مراده فلا بد من اضمار وهو ايضا متعدد
ولكن العرف يقتضي اضمار الاكل لكونه اعظم مقصودا بالنسبة الى غيره من ساير
الانتفاعات الثانية اختلف الايمة في كون هذه الاية مجملا ام لا قالت الحنفية
مجملا لاحتمال وجوب مسح البعض ومسح الكل على السوا وقالت المالكية لا اجمال
ويجب مسح الجميع اذ الباء في لغة العرب للالصاق فيفيد الصاق المسح بالراس والراس
هو المجموع حقيقة وقال بعض الشافعية لا اجمال لان الباء يفيد التجزية وقد تقدم
بانه مجمل وعلى مسح بعض الراس وقيل ان هذا التركيب جا لمسح الكل تارة ولمسح البعض
تارة اخرى كقولنا مسحت براس اليتيم ومسحت بالمنديل والاشتراك والمجاز خلاف
الاصل فيكون للمعنى المشترك وهو مماسة جزء من اليد جزء من الراس فيكتفي بالعمل
باقل ما يطلق عليه الاسم وهو قول الامام الشافعي رضه الثالثة اية السرقة قال بعض

اولى

نسبة

الاصوليين

الاصوليين باجمالها لان اليد يطلق ويراد كلها ويطلق ويراد بها بعضها فيتردد بين
البعض والكل وكذا القطع يطلق ويراد الابانة والفصل ويطلق ويراد به الشق فيكون
مترددا بين الابانة والشق ولاجل هذا قالوا باجمالها والحق انه لا اجمال لان اطلاق اليد
على البعض ليس بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز فلم يكن متساويا للاطلاق بمعنى الكل
والقطع يطلق بمعنى الابانة واطلاقه على الشق لوجود معنى الابانة فلم يكن مشتركا
بين الابانة والشق واذا ثبت ذلك فلا اجمال قوله الفصل الثاني في المبين الخطاب
اما ان يكون كافيا في افادة المقصود بنفسه اولا والثاني اما ان يكون واضحا بغيره فذلك
الغير الذي اتضح به يسمى مبينا والمتضح مبينا والاول اما ان يكون افادته المقصود لامر
راجع الى اللغة او لا والاول قوله تع والله بكل شيء عليم فان افادته شمول علمه تع جميع
الاشيا ليس الا باللغة وذلك ظاهر والثاني قوله تع واسئل القرية فان اللغة اقتضت
طلب السوال من القرية وهو غير مقصود بل المقصود طلب السوال من اهلها وذلك
يعلم بالعقل لانه علم تعذر السوال من القرية وانما جعل هذا القسم متضحا بنفسه وان توقف
على العقل لتعين المضمر من غير توقف ثم المبين اما ان يكون قولا او فعلا او تركا والقول
يكون من الله ومن الرسول والفعل لا يكون الا من الرسول اما البيان بالقول فيمثل قوله تع
صفراء فاقع لونها وقوله عم فيما سقت السما العشر فانه بين المقدار الواجب المذكور
في الاية والحديث على وجه الاجمال والبيان بالفعل مثل صلوة النبي عم وحجه بيانا
لقوله اقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت فان الفعل في الدلالة المقصود اقوى
من القول في الدلالة اذ العيان من الكشف اعلى من العيان بالوصف فان وجد القول
والفعل لا يخ اما ان يكون متوافقين في غرض البيان او مختلفين فان كان الاول
فالمتقدم منهما هو البيان والمتاخر يكون موكدا وان لم يعلم التقدم والتاخر فيكون احدهما
بطريق الاجمال مبينا والثاني موكدا والثاني وهو ان يكون القول والفعل مختلفين كقوله عم من قرن

الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وهذا بيان بكيفية اداء النسك بطريق القران مع ما روى انه صلعم قرن وطاف طوافين لهما وسعى سعيين فان الاخذ بالقول متعين لانه يدل على البيان بنفسه من غير احتياج الى امر آخر بخلاف الفعل فان دلالته على انه بيان يحتاج الى امر من القول او القرائن الباقية امتنع تاخير البيان عن وقت الحاجة عند المانعين للتكليف بما لا يطاق واختلفوا في جواز تاخيره عن وقت الخطاب فذهب المعتزلة الى منعه مطلقا وذهب اكثر الاصحاب الى جوازه مطلقا وفصل ابو الحسين البصري وابو بكر القفال وابو بكر الدقاق وابو اسحق المروزي فجوزوا فيما لا ظاهر له يريد به خلافه كالمشترك واوجبوا البيان الاجمالي فيما له ظاهر اريد به خلافه كالنكرة لمعين والعام الذي اريد به الخاص والبيان الاجمالي مثل ان يقال اعلموا اني اردت بهذا العام الخصوص وبهذا النكرة فردا معينا واستدل على مذهب الاصحاب بدليلين يشملان الصورتين لكونه مطلقا غير مقيد بما له ظاهر او ليس له ظاهر وبدليل مخصوص بصورة النكرة ودليل آخر مخصوص بصورة العام فالاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ووجه الاستدلال انه ذكر البيان بلفظ ثم المستدعي للتراخي واورد عليه ان البيان المذكور في الاية محمول على البيان التفصيلي فلم يلزم جواز تاخير البيان الاجمالي واجيب بانه ذكر البيان مطلقا مقيده بالتفصيلي مخالفة للظاهر فيكون مدفوعا الثاني قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ظاهره مطلق واراد به المعين بدليل ما هي وما لونها فان الضمير فيها راجع الى البقرة المذكورة المامور بها ثم ان الله تعالى اخر بيانه حتى سالوا مرة بعد اخرى وبين لهم بعد ذلك وهذا يكون تاخير البيان عن وقت الخطاب فان قيل هذا الدليل فاسد الوضع لانه يستدعي تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا وتاخير البيان عن وقت الخطاب الذي هو المدعى لا يلزم هذا الدليل وذلك لانهم كانوا مامورين في ذلك الزمان بالذبح وكانوا

يحتاجين اليه فالتاخير يكون تاخيرا عن وقت الحاجة لا عن وقت الخطاب والجواب انه غير وارد لانه مبني على ان الامر يقتضي الفور وقد بينا ان الامر لطلب الفعل من غير دلالة على الفور فان قيل لو سلم انه ليس تاخيرا عن وقت الحاجة منعنا ان المراد بالبقرة المعينة لجواز تغير الواجب عند كل سؤال فتعين ما هو الاخر والدليل عليه ان الله تعالى عنفهم بقوله وما كادوا يفعلون ولو كانت معينة لم يستحق التعنيف والتوبيخ لامتناع الاتيان بها فالجواب لما كان جميع الصفات المذكورة معتبرة للحصول في البقرة علم بذلك ان المراد بالبقرة المعينة وتعنيفهم ليس لان الاتيان بكل واحد كاف بل للتواني بعد البيان الثالث انه تعالى انزل انكم وما تعبدون من دون الله وهو عام يتناول جميع معبودي المخاطبين ولم يرد به العموم مع تاخير بيان المخصص فانه بعد ما نزل قال ابن الزبعرى والله لاخاصمن محمدا فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى عليه السلام فينبغي ان يكون هو لاء حصب جهنم فسكت رسول الله صلعم حتى انزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وهذا دليل جواز تاخير البيان في اطلاق العام وارادة الخاص فان قيل هذا الاستدلال مدفوع لان صحته بناء على دخول المسيح والملائكة وهو ممنوع فان كلمة ما لغير ذوي العقول ولو سلم من هذا الوجه لكن مدفوع من وجه آخر وهو ان المخصص حصل بالعقل لان تعذيب الملائكة والمسيح بجرم الغير غير جائز عقلا فالجواب عن الاول ان كلمة ما تتناول ذوي العقول ايضا بدليل قوله تعالى والسماء وما بناها فان المراد بكلمة ما هو الله تعالى في هذه الاية وعن الثاني انه انما لا يجوز التعذيب بفعل الغير اذا علم انه لم يرض بذلك الفعل والعلم بذلك انما حصل بالنقل اذ لا مجال للعقل فيه احتج الخصم بوجهين الاول امتنع ان لا يقصد بهذا الخطاب الافهام للتردد بين كونه خطابا وبين عدم قصد الافهام وحينئذ يكون القصد به الافهام وافهام غير الظاهر من غير امر يشعر به ممتنع فيكون افهاما للظاهر وهو اغواء

وجوابه النقض بالآيات الموجبة للظنون الكاذبة كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم الرحمن على العرش استوى وامثالها الثاني لو صح الخطاب بما له ظاهر مع ارادة غير الظاهر لصح خطاب العربي باللغة الزنجية بجامع ان كل واحد منهما لا يفيد ما هو المقصود به واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم والجواب منع الملازمة فان العربي لا يفهم شيئا باللغة الزنجية بخلاف الخطاب بالعام فانه يفهم الاستغراق وان كان غير مراد فافترقا فيكون اللفظ مفيدا للغرض بطريق الاجمال بخلاف خطاب العرب بلغة الزنج فانه لا يفيد شيئا تنبيه اذا اوحى الله تعالى الى الرسول علم ما يشتمل على حكم ولكن لم يدخل وقت العمل به بعد جاز للرسول ان لا يبلغ ذلك الوحي في الحال الى ان يدخل وقت العمل والاحتياج لان تقديم الاعلام قد يقبح في الشاهد وقد لا يقبح فكذا في الغائب احتج الخصم بقوله تعالى بلغ ما انزل اليك بناء على ان الامر للفور والجواب قد تقدم انه لا يفيد الفور ولو سلم فلم يكن التبليغ واجبا مطلقا بل تبليغ القرآن اذ المنزل الى الرسول يطلق على القرآن وحده الفصل الثالث الناس بالنسبة الى خطاب الشرع الذي هو مجمل على اربعة اقسام من اريد منه الفهم والعمل ومن لم يرد واحد منهما من اريد منه الفهم ولم يرد منه العمل وعكسه يوجب بيان المجمل لمن اريد منه الفهم والعمل او اريد منه الفهم دون العمل بحسب ما له اية الصلوة بالنسبة الى العلماء قصد افهامهم والعمل بها واية الحيض قصد افهامهم ولم يقصد عملهم بها وانما قلنا بوجوب البيان لان ايجاب الفهم والعمل وايجاب الفهم بدون العمل ممتنعان بدون البيان فيكون التكليف بدون البيان تكليفا بالممتنع واما القسم الثاني وهو ما لم يقصد به الافهام ولا العمل والقسم الرابع وهو ما لم يقصد الفهم وقصد به العمل لم يجب البيان اما اذا لم يقصد واحد منهما فظاهر ككتب الانبياء السالفة بالنسبة الى امتنا واما اذا قصد العمل دون الفهم فهو كاية الحيض بالنسبة الى الحيض فان لهن العمل من المعنى فلذلك لم يجب

في المبتزله

البيان لمن قوله لمن اريد فهمه للعمل اشارة الى من قصد فهمه والعمل به وقوله او الفتوى اي لمن اريد فهمه للفتوى اشارة الى من قصد منه الافهام ولم يقصد منه العمل مثالهما اية الصلوة واية الحيض بالنسبة الى العلماء قوله الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ النسخ لغة الاعدام كقولهم نسخت الشمس الظل اي اعدمت وقال القفهاء النسخ النقل ومنه تناسخ الارواح لانتقالها من بعض الابدان الى بعض وتناسخ المواريث لانتقالها من واحد الى آخر والظاهر ان النقل اخص من الاعدام والازالة وفي النقل معنى الاعدام موجود كانه اعدم من بدن الى بدن ومن شخص الى شخص فالحاصل اعدام للسلو والنسخ في اصطلاح العلماء هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ فقوله بيان انتهاء حكم يتناول النسخ وغيره من انتهاء حكم عقلي او حكم شرعي سواء كان انتهاؤه بطريق عقلي او بطريق شرعي متصل ومتراخ وقوله شرعي خرج عنه بيان انتهاء الحكم العقلي كالبراءة الاصلية وقوله بطريق شرعي خرج عنه بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق عقلي كانتساخ القيام عمن انكسر رجله وقوله متراخ خرج عنه التخصيص بالغاية ومن هذا نعلم تعريف الناسخ والمنسوخ وقال القاضي النسخ ليس بيانا لانتهاء الحكم بل هو رفع للحكم السابق اي خطاب الله تعالى المتعلق بفعل من غير اختصاص بوقت دون وقت ظاهره اقتضى ثبوته لولا طريان النسخ لكن زال بطريانه فهذا معنى الرفع ومعنى بيان انتهاء الحكم ان الخطاب السابق له غاية في علم الله تعالى فاذا انتهى الى تلك الغاية زال بذاته ثم ورد الخطاب اللاحق بيانا لذلك وما قاله القاضي مبني على بقاء الاعراض وارتفاع الباقي بطريان الضد الحادث وذلك مردود لان الباقي لاتصافه بالبقاء يعارض الطاري وان اتصف بالطريان فاذن ليس ارتفاع الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري ببقاء الباقي فاما ان يوجد معا وهو محال لاجتماع الضدين واما ان يعدما معا علة وهو محال لان عدم كل واحد منهما بسبب الوجود الاخر فلو عدما لوجد كل واحد منهما فعدمهما يفضي الى وجودهما معا وهو محال قوله وفيه مسائل الاولى النسخ ممكن من حيث العقل واقع

وعلم وقوعه بالنقل واحال النسخ بعض اليهود عقلا وجوزه بعضهم لكن منع الوقوع سمعا
والدليل على الجواز ان الاحكام الشرعية لا تخ اما ان يكون شرعتها للمصالح او الاغراض
او لا فان كان الاول والمصالح جاز تغييرها وتبدلها بحسب الازمنة وكلما تغيرت ذلك
الحكم التابع لهما وان كان الثاني فلم يمتنع زوال الاحكام السابقة لا لغرض والدليل على الوقوع
ان نبوة محمد عم ثبت بالدليل القاطع اي المعجزة فيلزم منه نسخ سائر الاديان وايضا
دلت الاية وهو قوله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فالاستدلال
بها ان لم يتوقف على صحة النسخ فقد دلت الاية على النسخ وان توقف فقد ثبت
صحة النسخ بثبوت النبوة بالدليل القاطع فصح الاستدلال بالاية على التقديرين
ولقائل ان يقول صدق القضية الشرطية لا يتوقف على وجود الجزئين اعني الشرط والجزاء
فمن الجائز ان لا يكون احد الطرفين واقعا فيكون الشرطية صادقة واذا كان كذلك علم بعد الاية
وقوع النسخ قوله وان ادم ظاهر احتج المخالف بان جواز النسخ يستلزم ان يكون الفعل
الواحد حسنا وقبيحا وذلك محال اما الاول فلانه لما كان مامورا به استدعى ان يكون
حسنا ولما صار منهيا عنه استدعى ان يكون قبيحا واما الثاني فلانه يفضي الى اتصاف
الشيء بوصفين متضادين اجيب بانه يلزم ان يكون الفعل حسنا في زمان وقبيحا في زمان
اخر وحسنا بالنسبة الى مكلف قبيحا بالنسبة الى مكلف اخر ومثل ذلك غير ممتنع وهذا وانه
مبني على قاعدة الحسن والقبح وقد عرفت ما فيه في الكلام قوله الثانية يجوز نسخ بعض
القران الى اخره قوله الثالثة نسخ الشيء قبل فعله جائز ومنعه المعتزلة وكثير من الفقها
والدليل على الجواز ان ابرهيم عم امر بذبح ولده بدليل قوله تع افعل ما تؤمر وقوله تع
ان هذا لهو البلاء المبين اذ لم يكن ابرهيم عم مامورا بالذبح لم يصفه بانه بلاء مبين
وقوله تع وفديناه بذبح عظيم لان غير المامور لم يحتج الى الفداء وقد نسخ عنه قبل
الاتيان به فان قيل ما اردت بقولك انه مامور ان اردت انه مامور بحسب ظنه او في نفس

الامر

الامر الاول مسلم والثاني ممنوع وما استدللت به في قوله تع افعل ما تؤمر وان هذا لهو
البلاء المبين صدر بناء على ظنهما فانهما ظنا ان الذبح مامور به اجاب المصنف رحمه
بان الظن من النبي عم لا يكون خطاء وان لم يبين له ذلك سلمنا ان الذبح كان مامورا به ولكن
لا نسلم نسخه فانه عم امتثل لما روي انه كلما قطع شيئا من الحلق وصله الله تع ما تقدم
قطعه والجواب انه لا امتثال لاحتياجه الى الفداء فانه لو امتثل لما احتاج اليه
استدل الخصم بانه لو صح نسخ الشيء قبل فعله لكان الشيء الواحد في الوقت الواحد بالنسبة
الى الشخص الواحد مامورا به ومنهيا عنه وهو محال الجواب جاز ذلك الواحد ان
يكون مامورا لغرض الابتلاء لا لغرض الفعل فان الفعل هو المانع ولكن اذا لم يكن الغرض
من المامور به فعله صح النهي عنه تجربة له كما ان السيد يقول لعبده غير مريد منه
الفعل اذهب الى البلد الفلاني والمراد رياضته وتجربته ثم يقول عقيب ذلك لا تذهب
قوله الرابعة اختلف في جواز نسخ الشيء لا الى بدل وفي جواز نسخه الى بدل اثقل منه
والمختار الجواز فيهما والدليل على الجواز في الاول انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع لوجوب
تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول عم نسخ بلا بدل وعلى الجواز في الثاني انه ثبت
الكف عن الكفار بايات نحو قوله تعالى ودع اذاهم وتوكل على الله ولكم دينكم ولي دين
ثم رفع بايجاب القتال وثبات واحد لعشرة استدل الخصم على امتناع النسخ لا الى بدل ولا الى بدل
اثقل منه بقوله تع ما ننسخ فان مودي الاية ان النسخ يستلزم الاتيان بحكم اخر خير
من المنسوخ وذلك يدل على امتناعهما لانه من حيث استلزم حكما اخر امتنع ان يكون
بغير بدل ومن حيث انه خير من الحكم المنسوخ امتنع ان يكون اثقل والا لم يكن خيرا والجواب
عن الاول ان مضمون الاية اقتضى ان يكون المنسوخ اية وبدلها ايضا اية اخرى فلم يدل
على ذلك امتناع نسخ الحكم بغير بدل لان نسخ الاية غير مستلزم نسخ الحكم ولو سلم
فمن الجائز ان يكون نفي ذلك الحكم خيرا من اثباته لحكمة تضمنها ذلك الوقت بحسب ذلك

النسخ

النفي وعن الثاني من الجائز ان يكون الاثقل خيرا لانه يكون اجزل ثوابا واحسن مآبا
قوله الخامسة ظ قوله السادسة المراد نسخ الخبر اخراج بعض الزمان الذي وقع
الاخبار عن ثبوت الحكم فيه والخبر يكون عما لا يمكن التغيير والتبدل عليه وهذا القسم
يمتنع النسخ فيه وقد لا يكون كذلك وذلك يكون ماضيا ومستقبلا والمستقبل يكون
وعدا ووعيدا او اكثر ائمة المتقدمين وابو علي وابو هاشم منعوا ذلك والامام
اختار الجواز في الكل والمصنف خص الجواز في الخبر الاستقبالي مثلها الله موجود
ابدا عمرت نوحا الف سنة لا اعاقب الفاسق ابدا اولئك يدخلون الجنة خالدين فيها
استدل المصنف على الجواز في المستقبل بانه لا امتناع بالعقل بان يقول لا اعاقب الزاني
ابدا ثم يقول اردت سنة احتج الخصم بان جواز نسخ الخبر موهم للكذب وايهام الكذب
كالكذب قبيح ممتنع قلنا لا نسلم ان ايهام القبيح قبيح ولو سلم فمنقوض بنسخ الامر لانه
موهم للبداء والبداء ممتنع فيلزم من امتناع البدا امتناع ايهام البدا قوله الفصل
الثاني في الناسخ والمنسوخ يجوز نسخ الكتاب بالكتاب عند الجمهور وقد تقدم في الرد
على ابي مسلم الاصفهاني وكذا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وقد وقع والشافعي رضه
منع من الوقوع وكذا يجوز نسخ السنة بالكتاب والشافعي رضي الله عنه منع من الوقوع وكذا
يجوز نسخ السنة بالكتاب والشافعي رضي الله عنه لم يجوز ذلك والدليل على الاول انه ثبت
وجوب الجلد بقوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ثم نسخ الجلد
برجم على ماعز ولقائل ان يقول هذا ليس بنسخ بل هو تخصيص لانه لم يتبين انتهاء الحكم
بل هو اخراج لبعض ما يتناوله العام وايضا قيل عليه انه لو كان نسخا لم يكن بالسنة بل
بالكتاب وهو قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله
عزيز حكيم ورد بانه ليس من الكتاب لقول عمر رضه لولا ان يقال ان عمر زاد في كتاب الله
لالحقت ذلك بالمصحف ورد هذا الرد البتة بان نسخ تلاوته كاف في صحة قول عمر

رضه

نفى فلم يلزم ان لا يكون من الكتاب احتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تع ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها او مثلها الاية دلت على انه تع هو المنفرد بالاتيان بذلك
الناسخ الذي هو خير او مثلها وذلك لا يكون الا الكتاب الذي هو كلام الله اجاب
بان السنة ايضا من الوحي فيكون الله تع هو الآتي بها وكونه خيرا جاز ان يكون باعتبار
القابلية المشتملة عليها وان لم يكن خيرا بحسب الصورة واللفظ والدليل في الثاني ان
التوجه في ابتداء الاسلام كان واجبا بالسنة اذ ليس في الكتاب ما اوجب ذلك ثم نسخ ذلك
بقوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولقائل ان يقول عدم
الاية المثبتة للتوجيه الى بيت المقدس على ان التوجه وجب بالسنة فانه من الجائز ان لا يدل
يكون باية منسوخة بتلاوتها حجة الشافعية رضي الله عنه قوله تع لتبين للناس ما
نزل اليهم دلت الاية على ان السنة بيان للمنزل اليهم وهو القران فلو جاز نسخ السنة
بالقران لكان القران ايضا بيانا لها فيكون كل واحد منهما بيانا للاخر وهو ممتنع لانه عم مبين
لجميع القران لقوله ما نزل وما عام وكل اية نسخت السنة لم تكن بيانا لها وهذا ايضا يصلح ان
يكون دليلا على الاول لانه اقتضى ان يكون السنة بيانا لجميع القران فلو نسخه السنة لم تكن
بيانا له بل يكون رافعة واجيب عن هذا الاخير بانا نمنع ان النسخ ليس بيانا بل هو بيان لانتهاء
الحكم وقد بينا ذلك وهو معنى قوله واجيب في الاول بان النسخ بيان واجيب عن الثاني بالمعارضة
بقوله تع في صفة الكتاب تبيانا لكل شيء فانه يقتضي ان يكون الكتاب مبينا للسنة ايضا وقوله
تع ليبين يقتضي ان يكون السنة مبينة له فتعارضا قوله الثالثة المتواتر سواء كان من الكتاب
او من السنة جاز نسخه عقلا لكنه غير واقع في الشرع عند الاكثرين لان المتواتر قاطع — بخبر الواحد
وخبر الواحد مظنون والظن لا يقوى على دفع القطع ولقائل ان يقول المتواتر وان كان
مقطوعا بحسب المتن فقد يكون مظنونا بحسب الدلالة وخبر الواحد قد يكون بالعكس فلا
احتج الخصم على وقوعه بقوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية فانه نفي المحرم الا المذكور

ثم نسخ بما روى انه علم نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع والجواب ان الاية دلت على انه
علم كان مامورا بان يخبرهم بقوله لا اجد فى الوحى الحاصل فى الحال غير المحرمات المذكورة
ولم يدل على انه لا اجد فى الوحى الذى يوحى اليه بعد ذلك واذا لم يكن دالا عليه لم يصر
منسوخا وبما روى عنه انه نهى عن اكل كل ذى ناب الثالثة الاجماع لا يجوز ان يصير الاجماع
منسوخا وذلك لانه لا بد من ناسخ وذلك الناسخ اما نص او اجماع او قياس والنص باطل
ان يكون ناسخا لان الناسخ متاخر عن المنسوخ والنص متقدم لان الاجماع للاجماع حجية
بعد وفاة رسول الله والنص لا يمكن ان يكون بعد وفاته ولو كان قبل وفاته واجمعوا على خلافه
لكان الاجماع خطاء وكذا الاجماع لا يمكن ان يكون ناسخا للاجماع لان الثانى ان كان لا عن دليل
فهو خطاء وان كان عن دليل كان ذلك الدليل اما ان يكون نصا وقد تبين امتناعه واما ان
يكون قياسا وهو ايضا باطل لان شرط صحة القياس عدم الاجماع على خلافه وههنا قد انعقد
الاجماع على خلافه فامتنع القياس وبهذا تبين ان القياس يمتنع ان يكون ناسخا للاجماع وايضا
لا يجوز ان يكون ناسخا خلافا لعيسى بن ابان فان المنسوخ اما نص او اجماع او قياس فالاول
نقض حصول الاجماع على خلاف النص وكل ما كان على خلاف النص يكون خطاء وللقايل ان يقول لا
نسلم ان المخالف للنص يكون خطاء وانما يكون خطا لو لم يكن الاجماع على نص راجح على النص المنسوخ
بالاجماع وجاز ان يكون سنده نصا راجحا فلم يكن خطا والثانى ايضا باطل لان الاجماع
الاخير لا يمكن ان يدل على كون الاجماع الاول خطاء لامتناع خطاء الاجماع وان دل على كونه
صوابا الى غاية فالاجماع المنسوخ ان كان دلالته كذلك فلا نسخ لانتهائه بنفسه وان لم يكن
كذلك بل يكون دلالته مطلقة فاستحال ان يفيد الثانى توقيته ويمكن تقريره بمثل ما قرر فى كونه
منسوخا والثالث ايضا باطل لان الاجماع اذا تاخر عن القياس فان لم يوجد الاجماع كان القياس
صحيحا ولما وجد زال القياس لزوال شرطه وهو عدم الاجماع على خلافه فلا يكون نسخا قوله
والقياس الى آخره فى هذه المسيله تفصيل وهو ان القياس اما ان يكون فى زمان الرسول علم
جموه او

او بعد وفاته فالاول جاز نسخه بالنص بان ينص الرسول علم على خلاف ذلك الحكم فى الفرع
وبالاجماع بان ينعقد الاجماع بعد وفاته علم على احد قولى الائمة بعد ما اثبتوهما بالقياس
وبالقياس بان ينص على حكم صورة تخالف اصل القياس وعلل بوصف موجود فى فرع ذلك
القياس ويكون امارة ذلك الوصف اقوى من امارة وصف القياس الاول واما القياس
بعد وفاة الرسول علم فكذلك يجوز نسخه بما ذكرنا لكن لا يسمى فان العلما جعلوا عدم الاجماع والنص
والنص شرطا للقياس فحيث وجد احدهما انعدم الشرط فينعدم القياس بانعدامه ومثل ذلك
لا يسمى نسخا وقوله القياس انما ينسخ بقياس اجلى اشارة الى ما ذكرنا من ان القياس الذى امارة
وصفه اقوى ينسخ القياس الاول واشار بقوله انما ان ما عدا القياس الاجلى ليس بناسخ
للقياس بحسب الاصطلاح وان كان بناسخ فى المعنى قوله الرابعة نسخ الاصل مثل حرمة
التافيف يوجب نسخ الفحوى اى حرمة الضرب وذلك لان الفحوى فرع وبقاء الفرع مع
زوال الاصل ممتنع ولذلك نسخ يوجب نسخ الاصل لان الفحوى من لوازم الاصل وارتفاع اللازم
يوجب ارتفاع الملزوم ولا خلاف فى ان الفحوى يصلح ان يكون ناسخا لان دلالته ان كانت
لفظية فكسائر الدلالات اللفظيه وان كانت عقلية فيكون قطعية فيصح النسخ بها قوله
الخامسة اتفقوا على ان زيادة العبادة على العبادات ليست نسخا وزيادة صلوة على
الصلوات نسخ عند العراقيين وليست نسخا عند الشافعى رضه ونسخ عند الحنفيه ومنهم
من فصل على ثلثه اوجه فالاول ان كانت الزيادة برفع ما دل عليه دليل الخطاب
وهو المعنى بالمفهوم او الشرط كان نسخا والا فلا الثانى الزيادة ان غيرت المزيد عليه
بحيث لا يبقى معتدا به لو فعل على الوجه الذى كان يفعل قبلها دون الزيادة فانه يكون
نسخا كزيادة ركعة على ركعتين وان بقى معتدا به وكفى ضم الزيادة اليه لم يكن نسخا
كزيادة التغريب على الجلد الثالث الزيادة لا شك يكون رافعه لشى وذلك المرفوع
لا يخ اما ان يكون حكما شرعيا او حكما عقليا اعنى مقتضى البراة الاصلية فان كان الاول

الفحوى

كان نسخا وان كان الثانى فلا وهذا راى ابى الحسين البصرى وارتضاه الامام والمذكور
فى المسئلتين فرع على هذه القاعدة فزيادة ركعة على ركعتين لما نسخت وجوب التشهد
فى الركعة الاخيرة من الركعتين وكان وجوبها بالشرع لا جرم يكون نسخا وزيادة التغريب
على جلد المائه لما كانت رافعة لعدم وجوب التغريب وذلك العدم كان ثابتا بالبراة الاصلية
لم يكن نسخا قوله خاتمه لما كان هذه القاعدة متعلقه بجميع انواع النسخ سماها خاتمة
ذكرها آخرا وسماها خاتمه وهى فى بيان الطرق التى يعلم بها الناسخ والمنسوخ وهو
اما ان يصدر عن الشارع او عن الراوى فالصادر عن الشارع اما ان يدل صريحا واستدلالا
فالاول مثل ان يقول هذا ناسخ وذلك منسوخ والثانى بان يذكر نقيض الحكم الاول او ضده
مع تاخره والصادر عن الراوى ان كان صريحا بان يقول ناسخ او منسوخ لم يسمع لامكان
صدوره عن الاجتهاد ونحن لا نرى ما راى وان لم يكن صريحا بان يقول هذا الخبر مقدم
على ذلك او متاخر بل ويكون المتاخر ناسخا والمتقدم منسوخا سواء كانا متواترين او
ظنيين وان كان قوله يقتضى نسخ المتواتر لانه ضمنى كقبول شهادة القابله على الولادة
وان تضمنت ثبوت النسب قوله الكتاب الثانى فى السنه قدم البحث
عن الناسخ والمنسوخ على البحث عن السنه الفعلية وفى المحصول على غير هذا الوضع
كذلك قدم البحث عن الاخبار على البحث عن الاجماع على خلاف ما وقع فى المحصول وايضا
انما قدم فى القسم الاول لان الفعل اذا اخذ من حيث هو هو من غير اعتبار قول لا يدل
على الدوام والتكرار وتطرق النسخ مشروط به ولذلك لا يدل من حيث هو هو على بقى حكم
غيره فلم يتعلق النسخ به فلذلك ذكر النسخ اولا ثم ذكر البحث فى الافعال واما قدم
البحث فى الاخبار على الاجماع لتعلقها بفعله وقوله علم من حيث هى طرق معرفتها
وتعلقها بهما اكثر من تعلقها بالاجماع عرفا ولذلك صار نوعا سماها اعنى المتواتر و
والمنقوله بطريق الاحاد اشهر بكثير من نوعى الاجماع المنقول بالمتواتر وبالاحاد
والسنه

والسنه فى اللغه الطريقه لقوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن اى طرق وقوله علم سنوا بهم
سنه اهل الكتاب اى خذوهم على طريقتهم وفى الاصطلاح خص بقول الرسول علم
وفعله وقد تقدم البحث فى القول بانواعه الامر والنهى والعام والخاص
والمجمل والمبين والان يبحث عن حجيه الفعل وحجيه مبنيه على عصمة الانبيا
وقد ثبت فى اصول الدين وهى لم يكن من مسايل ذلك العلم فيكون ههنا من باب المصادرات
والمسلمات والبحث اما ان يكون فى الافعال نفسها او فى الطريق المفضيه الى معرفتها
فجعل بابين الاول فى الافعال والثانى فى الاخبار قوله الثالثه اختلف العلماء فى دلالة
مجرد فعله علم على الحكم بالنسبة الينا على مذاهب اربعة الاباحة وهو قول مالك الندب
ونسب ذلك الى الشافعى رضه الوجوب وهو راى ابن سريج وابى سعيد الاصطخرى وابن خيران
والتوقف فى الكل عند الصيرفى واكثر المعتزله وهو المختار والدليل عليه ان فعله علم داير
بين امور ثلثه وهو كونه للوجوب او للندب وللاباحة وعلى تقدير ان يكون لواحد
من الثلثه احتمال ان يكون من جملة خواصه واذا كان الامر كذلك فالجزم باحد الامور
الثلثه فى حقنا ترجيح من غير مرجح وهو ممتنع حجة القايل بالاباحة انه امتنع ان يكون
فعله مكروها او حراما لما بينا من امتناع الذنب عليه فيكون اما واجبا او مندوبا ولا دليل
على واحد منهما لانا نتكلم على هذا التقدير فتعين ان يكون مباحا فى حقه وكذا فى حقنا
لاية فاتبعونى يحببكم الله والجواب انه لا نسلم عدم الدليل على الوجوب او الندب
فان فعله علم فى الغالب هو الواجب او الندب فيكون لاحدهما وامتنع ان يكون للاباحة
لكونها مغلوبة مرجوحة بالنسبة اليه علم ولو سلم التساوى فلم يلزم من كونه مباحا
فى حقه كونه مباحا فى حق غيره اذ من الجايز ان يكون من خواصه كالزيادة على اربع
نسوة حجة القائل على الندب قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنه وجه
الاستدلال بها ان تقييد الاسوة بالحسنه ينفى ان يكون مباحا فيكون راجح الفعل وعدم

الوجوب علم بقوله م لكم والا لقال عليكم وايضا الاصل عدم الوجوب فاذن
انتفى الحرمة والكراهة والاباحة والوجوب فتعين الندب والجواب ان المراد
بالاسوة الحسنة الاتيان بمثل فعله على الوجه الذى فعله فانه لو فعل على وجه
الاباحة وفعل غيره لا على ذلك الوجه لم يكن الاسوة اسوة حسنة بل لم يكن
اسوة اصلا واحتج القايل بالوجوب بوجوه الاول قوله م قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله جعل وجوب الاتباع من لوازم محبة الله م وهي واجبة اجماعا
ولازم الواجب واجب والثانى قوله م وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه
فانتهوا وجه الاستدلال ان كل فعل صدر عنه علم فقد اتانا وكل ما اتانا فهو
واجب الاخذ لقوله م فخذوه فيلزم ان يكون فعله واجبا علينا اخذه الثالث
اجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين حيث اختلفوا فى الغسل بالتقاء
الختانين فراجعوا عائشة رضه فقالت فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا فرجع الجميع
الى ذلك فاذن الاجماع على وجوب الرجوع الى فعله ثابت وهو المطلوب والجواب
عن الاول ان المتابعة الواجبة هى الاتيان بمثل فعله على الوجه الذى
فعله علم فما لم نعرف انه فعل على وجه الوجوب لم يجب وعن الثانى ان كلمه ما لم يتناول
الفعل لوجود القرينة المانعة وهو قوله م وما نهيكم عنه فانتهوا فاقتضى ان يكون
ما اتاكم مقابلا له ومقابل النهى هو الامر لا الفعل وايضا الايتا لا يتصور فى الفعل
فامتنع ان يحمل عليه وهو فى القول فتعين الحمل عليه وعن الثالث انه خارج
عن محل النزاع وان النزاع وقع فى مجرد الفعل والصحابة لم يستدلوا به بل بقوله
عليه السلم خذوا عنى مناسككم قوله الثالثة هذه المسئلة متفرعة على وجوب
الاقتدا والاتباع واتباعه يستدعى معرفة الفعل المتبع ووجه وقوعه ولذلك
تكلم فى بيان وجوه الفعل وهى ثلثه الاباحة والندب والوجوب لامتناع الكراهة
والحظر

والحظر بما تقدم والمعرف للوجوه قد يكون شاملا للجميع وقد يكون خاصا بواحد منهما
دون اخر اما الشامل للجميع فهو اربعة الاول التنصيص بان نص الشرع على احد الوجوه
الثلثه الثانى ان يجعل هذا الفعل مساويا لفعل اخر علم انه لاحد هذه الوجوه وثالثها ان يعلم
بقرينه انه علم فعل امتثالا لاية اقتضت احد الوجوه الثلثه ورابعها ان يفعل فعلا
علم انه بيان لاية كذلك وذلك الفعل الذى تضمنتها الاية مجمل مثل اقيموا الصلوة فان الاية
دلت على الوجوب والصلوة مجمله فاذا فعل الرسول بيانا للصلوة علم بذلك ان فعله
للوجوب اما الخاص للواجب فهو ثلثه اولها امارة الدالة على الوجوب كالاذان والاقامة
وثانيها القرينه الدالة على انه اتيان بفعل المنذور وثالثها العلم بامتناعه لولا الوجوب
كركوعين فى الخسوف وفى هذا الاخير نظر اذ فعله بعد امتناعه لا يدل على الوجوب جزما بل
احتمالا والخاص بالندب القرينه المشعرة بالندبية وهى العلم بقصد القربة فقط والعلم
بان الفعل الماتى قضاء لمندوب فات عنه علم قوله الرابعه لا تعارض بين الفعلين ما لم
يعم ربعهما قوله دال على تنافيهما لان الفعل الواقع فى وقت لا يستدعى من حيث هو وقوعه
فى وقت اخر فكيف ينافى اخر وقع فى اخر فاذن المعارض للفعل هو القول وذلك القول اما ان
يكون متقدما على الفعل او متاخرا عنه والمتقدم اما مخصوص علم او مخصوص بالامة او عام
له علم وللامة والمتاخر عنه كذلك والفعل اما ان يكون مما يجب اتباعه او ليس كذلك فتكون
اثنا عشر صورة فاذا عارض الفعل الذى يجب اتباعه القول المتقدم سواء كان مخصوصا
او عاما قال المصنف نسخ الفعل لذلك القول ولعل مراده بالقول العام ما علم بقرينه تناوله
للرسول خصوصا لانه لو كان تناوله بطريق الظهور وكان فعله قبل العمل بالعام لم يكن نسخا بل تخصيصا
وان عارض ذلك الفعل قولا متاخرا وكان القول عاما للجميع نسخ القول الفعل المتقدم عن الجميع
وان كان القول خاصا به علم نسخ عنه وان كان خاصا بنا فاما ان يكون وروده قبل العمل
بالفعل وبعده فان كان الاول فيكون تخصيصا وان كان الثانى يكون نسخا اعلم ان المراد بالعمل

الواجب الاتباع فى هذه الصورة ما تكرر وجوبه حيث حكم بالنسخ فهذه ست صورة ولم يذكر
الست الباقية وهى الفعل الذى لم يجب اتباعه اذا تقدمه او تاخر عنه القول على الوجه المذكورة
هذا اذا علم التاريخ اما اذا جهل التاريخ فالعمل بالقول راجح بالنسبة الينا لان دلالة
القول اقوى لكونها غير متوقفة على انضمام امر اخر اليها بخلاف دلالة الفعل فانها ما لم
ينضم اليها القول لا يدل على وجه الاتباع وهو المراد بقوله لاستبداد القول اى
لاستقلاله بالدلالة قوله اختلف فى انه علم هل كان متعبدا بشرع اما من قبل ام
لا اما قبل النبوة فعلى ثلثه اقوال احدها انه كان متعبدا والثانى انه ما كان متعبدا
والثالث التوقف والمصنف اختار الاول والدليل عليه ان دعوة من تقدمه من الانبيا
علم كانت عامة واذا كانت وجب على الرسول علم اجابته ومنع بانها ما كانت عامة وان
سلم فلعله لم تصل اليه على وجه توجب عليه الاتباع وهذا هو المراد من زمان الفترة
واحتج المنكر بانه لو كان علم على شرع لوجب عليه الرجوع اليه واستعلام احكام
ذلك الشرع من ائمة تلك الملة ولو كان شى من ذلك لاشتهر ولنقل كساير احواله فلما
لم ينقل علم انه ما كان متعبدا بشرع اجيب بمنع الشرطية الاولى فانه من الجايز وصول
احكام تلك الشريعة اليه بطريق التواتر فلم يحتج الى المراجعة واذا كان كذلك فالحق
التوقف وهو مذهب الامام الغزالى و اما بعد البعثه فالحق انه ما كان متعبدا بشرع
من قبله على معنى كونه مامورا بالاقتباس منه وقيل كان متعبدا قيل بشرع ابرهيم علم
وقيل بشرع موسى علم وقيل بشرع عيسى علم والدليل على المختار انه لو كان مامورا بالاقتباس
من شرع من قبله لما انتظر الوحى لا بعد ان كان يعرف عدم ذلك الحكم فى ذلك الشرع ولوجب وراجع كتاب ذلك الشرع حج
ح علينا ايضا المراجعة وبطلان اللوازم دال على انه لم يكن متعبدا بشرع من قبل فان
قلت لا نسلم نفى المراجعة فانه علم راجع الى التورية فى حكم الرجم فى دينهم احتج الخصم
بمثل قوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون اقتضت الاية ان يكون
النبى

النبى حاكما بالتورية بمثل قوله م فبهديهم اقتده دلت الاية على كونه علم مامورا بالاقتداء
بهديهم والجواب انه لو سلم تناول قوله والنبيون للرسول لكان المراد به الاصول
لان جميع الانبياء علم ما حكموا بجميع الاحكام الموجودة فى التورية بل بالاصول وكذا الجواب
عن الثانى فانه علم كان مامورا باقتداءهم بالهدى المضاف الى الجميع والمضاف الى الجميع هو
الاصول قوله الباب الثانى فى الاخبار عرف الخبر بانه الذى يدخله الصدق والكذب
وبانه الذى يحتمل التصديق والتكذيب وبانه كلام يفيد بنفسه اضافة امر من الامور الى
امر من الامور نفيا او اثباتا واحترز بنفسه عن الامر فانه يفيد الوجوب لا بنفسه لكن بواسطة
استدعاء الفعل جزما وقد زيف الامام هذه التعريفات واشار الى انه مستغن عن التعريف
فانه بديهى التصور وهو منقسم الى اقسام ثلثه معلوم الصدق معلوم الكذب محتملهما فالاول
اقسام السبعة المذكورة فى المتن مثال الاول الاثنان اكثر من الواحد العالم حادث مثال الثانى
القران مثال الثالث خبر الرسول مثال الرابع خبر كل الامة وهو الاجماع مثال الخامس ان
يخبر جمع عظيم عن حالهم القائمة بانفسهم من شهوة او نفرة او اخبر كل واحد عن غير ما اخبره
الاخر فانه يقطع بصدق واحد من هذا الجمع العظيم عادة مثال السادس ان يخبر الشخص
عن عطشه واظهر على وجهه ولسانه الامارات الموجبة للعطش فان خبره يفيد العلم
وذلك معلوم بالضرورة لمن استقراء العرف التواتر وهو فى اصل اللغة مجى واحد بعد واحد التابع
لقوله م ثم ارسلنا رسلنا تترى وفى الاصطلاح خبر يفيد العلم لكثرة مخبريه وفيه مسايل
قوله الاولى اكثر العلماء على ان التواتر يفيد العلم مطلقا اى سواء كان عن الامور الموجودة
فى زماننا او عن امور منقضية والسمنية منعوا عن امور الموجودة كالخبر عن وجود مكة
وبغداد وقوم منعوا فى الامور الماضية دليلنا ما ذكر فى المتن وهو ظاهر احتج الخصم بانا
نجد التفاوت فى الجزم بقولنا العالم حادث وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وحصول التفاوت
فى الجزم بين قولنا دليل احتمال النقيض والمحتمل للنقيض لا يكون علما اجيب بانه لا نسلم ان التفاوت

يدل على احتمال النقيض لحصول التفاوت بين المقيسات بل بين البديهيات وذلك حيث
يكون تصور طرفي قضيه بديهيه اجلى من تصور طرفي قضيه اخرى بديهيه بكثرة
استعمال احدهما فانها توجب الاستيناس بها قوله الثانيه اختلف العلماء في العلم
الحاصل بالخبر المتواتر هو ضروري ام استدلالي مذهب ابي الحسين البصري والكعبي
من المعتزله وامام الحرمين والغزالي من الاصحاب انه نظري والجمهور على انه ضروري
وتوقف الشريف المرتضى من الشيعة والدليل على انه ضروري حصول العلم المستفاد
من المتواتر لمن لا نظر له كالصبيان والبله ولو كان ضروريا لم يحصل لهم احتج الخصم
بان العلم بمقتضى التواتر متوقف على امرين احدهما العلم بامتناع تواطؤ المخبرين
على الكذب وثانيها العلم بانه لا داعي لهم يدعوهم الى الكذب من جلب مصلحه او دفع
مضرة واذا كان كذلك لم يكن ضروريا لتوقفه على الامرين اجاب المصنف بان المراد
من النظري ما يتوقف على نظر وطلب لمقدماته اما اذا كانت مقدماته حاصلة من غير
تعب في طلب بل بقوة قريبه اي اذا حصل طرفا المطلوب في الذهن لم يمض لحظه الا حصل
الوسط في الذهن قوله الثالثه الضابط في حصول معرفه التواتر حصول العلم بمقتضاه وبه يستدل
على وجود الشرائط المعتبرة للتواتر وهي اما في المخبر او في الخبر اما الاول فامران الاول
ان يكون ما يدل عليه الخبر غير معلوم للمخبر بطريق الضرورة لانه لو كان كذلك لم يكن تا ثير
المتواتر لانه ان اثر فيه فيكون تحصيلا للحاصل او في مثله فيكون جمعا بين المثلين او في تقويته
وهو ممتنعه في اليقينيات الثاني ان لا يكون المخبر معتقدا بنقيض ما يقتضيه الخبر
اما للشبهة او تقليد وهذا الشرط قال به الشريف المرتضى لان النص الدال على امامة علي
رضه متواتر ولم يفد العلم للمخالفين خواصهم وعوامهم اما الخواص فللشبهة واما العوام
فللتقليد وكذا الثاني امران الاول ان يكون سند المخبرين اعني الطبقه الاولى الاحساس
بمضمون الخبر لئلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض كاخبار قدم العالم الثاني ان

فلا تثبته نظريا

او اعتماد

مح

يبلغ عدد المخبرين في الطرفين والوسط عددا يمتنع التواطؤ عليهم على الكذب في العادة وذهب
القاضي الى ان الاربعة ليست من عدد التواتر وتوقف في الخمسة واستدل بانه لو كان
خبر الاربعة الصادقين مفيدا للعلم لكان لذلك العدد ولكونهم صادقين وهذا
المعنى موجود في خبر كل اربعة صادقين فلزم ان يكون مفيدا للعلم وهذا اللازم باطل
والا لم يحتج شهود الزنا الى التزكية لان القاضي يستدل بحصول العلم على صدقهم وبعدمه
على كذبهم والجواب منع الملازمة فان الخبر المتواتر مفيدا للعلم اذا كان بطريق
الرواية ولم يكن مفيدا له اذا كان بطريق الشهادة لان الشهادة وان كان خبرا في المعنى
لكنها مخالفه للرواية بحسب اللفظ فلم لا يجوز جريان عادة الله تعالى بايجاد العلم عند الخبر
بلفظ الرواية دون لفظ الشهادة ومن وجه آخر فرق بان من شرط الشهاده اجتماع
المخبرين عند الشهاده وذلك الاجتماع يوهم الاتفاق على الكذب فلا جرم لم يفد العلم
بخلاف الرواية قوله والشرط الى والكل ضعيف كل عدد من هذه الاعداد المذكورة انما
خصص من ذهب اليه بكونه من عدد التواتر نظرا الى ان تخصيصه لاجل ان يكون
خبرهم مفيدا للعلم وضعفه ظاهر لانه كثيرا ما يظهر الحال بخلاف ذلك الرابعه
التواتر كما يكون بحسب اللفظ يكون بحسب المعنى وبعد الفراغ من القسم الاول ذكر القسم
الثاني وهو التواتر بحسب المعنى وذلك ان يكون الاحاد بلغت عددا يحصل به التواتر
ويكون الجميع مشتملا على معنى مشترك مثل سخاوة حاتم وشجاعة علي فان واحدا مثلا اخبر
عن عطية هي كذا دينار وآخر عن عطيه اخرى وهلم جرا فانه يوجب السخاوة التي دلت
عليه الاحاد المشتملة عليها قوله الفصل الثاني فيما علم كذبه اشار في هذا الفصل
الى اقسام الخبر المعلوم كذبه وذكر ثلثه اقسام الاول الخبر الذي يخبر على خلاف
الضروري مثل ان يقال الاثنان اقل من الواحد النفي والاثبات يجتمعان الثاني ان يكون
مخبره على خلاف الدليل القاطع مثل ان يقال العالم قديم الثالث ما لو صح لتوفر الدواعي على نقله متواترا

لم يحصل لنا العلم بصدقهم الا بعد التفحص عن
حالهم او لا يكون مفيدا للعلم او لاجل ذلك اي انما
يحصل العلم عند هذا العدد دون الاقل من العدد
وانما لا يكون مفيدا للعلم اذا كان دون العدد المذكور في الرواية والشهادة

في المتن

متواترا اما لانه متعلق باصل الدين او به غرابة او كليهما فالاول مثل النص المذكور للشيعه
في امامة امير المومنين علي رضه اذ لو صح ذلك لعلم تواترا لصح ان يكون بين مكه والمدينه بلدة اعظم
منهما ولم ينقل لحصول الدواعي في القبيلين فجواز عدم التواتر في احدهما يوجب عدم جواز
التواتر في الاخر وجوزت الشيعة ان لا يتواتر مثل هذا النص وان يتعلق بالدين كما لم يتواتر
الاقامة والتسمية وهو يتعلق بالدين وكذا الحكم فيما اشتمل على الغرابة والتعلق بالدين
كاكثر المعجزات والجواب عن الاول انهما من الفروع فعدم نقلهما لم يوجب كفرا ولا
بدعة بخلاف الامامة فانها من اصول الدين ومخالفها بدعة ولو كان نص على امامته
لم يتساهلوا فيه ونقلوا نقلا متواترا وعن الثاني لعل من شهد المعجزة لم يبلغوا عدد التواتر
فلذلك لم يتواتر قوله مسئله الاخبار المنقوله عن الرسول عم بطريق التواتر يمتنع ان
ان يكون كذبا والمنقوله بطريق الاحاد بعضها كذب قطعا لانه قد روي عنه عم سيكذب
علي فلا يخلو اما ان يكون هذا الحديث كذبا او صدقا وعلى التقديرين يلزم المدعى اما على تقدير
الاول فهذا الخبر كذب وقد نقل عنه عم واما على تقدير الثاني فان صدقه يستدعي
ان يفترى عليه وايضا روي عنه عم احاديث موضوعه لا تقبل التاويل فمنها ما روي عنه عم
قوله هذا ومثله لما كان على خلاف المعقول بحيث لا يتاتى تاويل امتنع ان يكون صادرا
عن الرسول وسبب وضع الاحاديث احد الامور اما النسيان وهو ان يسمع حديثا
عن الرسول ومر عليه الشهور والاعوام ونسي وروى على وجه لم يسمع فيه او الغلط بان
يسمع غلطا خلاف ما تكلم به النبي عم او التغيير وذلك يكون بطريق القصد مثل ان يضع
الملاحدة احاديث مخالفه لمقتضى العقل ونسب الى الرسول عم وقصدهم ذلك تنفير
ذوي العقول عن الرسول عم قوله الفصل الثالث القسم الثالث ما يحتمل الصدق
والكذب ينقسم الى اقسام ثلثه راجح احتمال صدقه راجح احتمال كذبه متساوي الاحتمال
كخبر العدل وخبر الفاسق وخبر مجهول الحال الاول من الاقسام الثلثه اشتمل عليه
هذا

هذا الفصل والنظر في طرفين الطرف الاول في بيان كونه حجة فالاكثر على جواز التعبد
به عقلا والاقل على منعه عقلا والقائلون بالجواز اتفقوا على ان السمع دل على وقوعه
واختلفوا في دلالة العقل مذهب ابن سريج والقفال من الاصحاب وابو الحسين البصري
من المعتزله الى انه دل عليه ايضا والجمهور على ان الدليل الدال عليه هو السمع فقط
والمانعون منهم من منع لعدم الدليل على حجيته ومنهم من منع لوجود الدليل السمعي على
عدم حجيته ومنهم من منع لان الدليل العقلي منع من حجيته والمصنف جعل وجوب
العمل منقسما وذكر تفريعا عليه خمسة مذاهب مذهب الجمهور وهو ان السمع وحده
دل عليه مذهب القفال وابن سريج والبصري وهو ان العقل دل عليه ايضا مذهب
المنكر له لوجوب العمل لعدم الدليل مذهب المنكر له لوجود الدليل السمعي على عدمه
مذهب المنكر له لوجود الدليل العقلي ثم عقب هذه المذاهب بمذهب المحيل بقوله
واحاله آخرون وفي هذا نظر ثم ان الجميع اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم
صحته في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية واحتج المصنف على انه حجه
بالنص والقياس اما النص فآيتان الاولى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفه
الايه اوجب الحذر باخبار الطائفه من الفرقة فلزم ان يكون خبر الواحد العدل
حجة اما الاول فلان الله تعالى طلب الحذر بانذار طائفه لان حمل لعل على حقيقة
التي هو الترجي يمتنع فوجب حملها على الطلب الذي هو من لوازم الترجي والانذار في اللغه
هو الاخبار المخوف وطلب الحذر امر بالحذر فيكون ايجابا بالحذر بالاخبار واما الثاني
فلان الفرقة تصدق على ثلثه والطائفه المتنوعه منها يجب ان تكون اقل منها وهي
اما واحد واثنان فيكون خبرا اثنين واجب العمل به ويلزم منه وجوب العمل بخبر
الواحد العدل لعدم القائل بالفصل فان قيل حمل كلمة لعل على الطلب يوجب المجاز
وهو على خلاف الاصل والجواب انه لما تعذر حملها على الترجي لامتناعه على الله تعالى حملت

العقل

على المجاز لعلاقة اشتراك الترجي والطلب في توقع حصول المرجو والمطلوب فان قيل الانذار
الخبر المخوف فيحمل على الفتوى لقرينة لتفقهوا في الدين وان خبر المتفقه في الدين هو الافتاء
لا الرواية والجواب ان الحمل على الفتوى يوجب تخصيص الانذار بالفتوى وهو
خلاف الاصل وايضا يوجب تخصيص القوم في قوله ولينذروا قومهم بغير المجتهدين وهو
ايضا خلاف الاصل وقرينة التفقه في الدين لا ينفي حمل الانذار على المشترك بين الرواية
والفتوى وهو الاخبار المطلق فيحمل عليه لئلا يلزم خلاف الاصل ويحمل على الرواية خصوصها خلاف
فان قلت حمله على الرواية يوجب تخصيص القوم للاجماع على انه لا يجوز للعامي الاستدلال
بالحديث فالجواب لا نسلم لزوم التخصيص فان الرواية كما ينتفع بها المجتهد ينتفع بها
العامي ايضا وان لم يجز له التمسك به لانه ينزجر عما تضمنه ويكون سببا للرجوع الى المفتي
والبحث عنه فيعرف معناه فان حمل على الفرقة على الثلاثة يستدعي خروج واحد من كل قيل
ثلثة للتفقه وهو خلاف الاجماع فالجواب ان الاية اقتضت ذلك ولكن خصت في حكم وجوب
الخروج على واحد من كل ثلثة فان الاجماع منعقد على عدم هذا الوجوب ولا يلزم اذا
خصصت الاية في هذا الحكم تخصيصها في حكم قبول رواية الاثنين والواحد النص الثالث
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية امرت بالتبين عند كون المخبر فاسقا فلو كان
خبر الواحد غير مقبول لم يعلل بالفسق لان خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي بحسب
ذاته عدم القبول لحصول الفسق لا يكون موثرا فيه لامتناع تحصيل الحاصل وايضا يعلم
لا يعلم عدم القبول فدل ذلك ان الفسق ليس علة له على التقدير المذكور لكن اللازم
باطل اذ الاية جعلته علة لعدم القبول الدليل الثاني القياس فيقول ان خبر الواحد في باب
الفتوى والشهادة مقبول بالاتفاق لتحصيل المصلحة المظنونة او لدفع مفسدة مظنونة
فكذا في باب الرواية للمعنى المذكور فان قيل الفرق بين المقيس والمقيس عليه ثابت
فان الفتوى والشهادة لا يوجبان حكما عاما بل خاصا والرواية توجب حكما عاما ولا يلزم

ي

من قبول خبر الواحد حيث يكون الحكم خاصا قبوله حيث يكون الحكم عاما فالجواب ان
الفرق المذكور لا اعتداد له بدليل وجوب العمل على كل احد بالظن في اصل الفتوى وهو
عام غير مخصوص باحد دون آخر احتج المنكر بوجوه الاول لو جاز اتباع الظن في باب قبول
الرواية لجاز اتباع الظن في باب دعوى الانبياء النبوة اذ الموجب للعمل بالظن وهو الدليل
القطعي المقتضي لوجوب العمل بالظن قائم فيهما واللازم منتف فالملزوم كذا والثاني لو جاز
العمل بالظن لجاز العمل به في باب المعارف العلمية مثل معرفة الصانع ووحدة الباري واللازم
باطل فكذا الملزوم الثالث لو كان الظن موجبا للحكم الشرعي لكان موجبا للمصلحة واللازم
باطل بيان الملازمة ان الحكم الشرعي لا ينفك عن المصلحة بدليل الاستقراء فكلما ثبت
الحكم تثبت المصلحة بيان انتفاء اللازم ان الظن قد لا يكون مطابقا وح لا تحصل المصلحة
لان الظن الكاذب لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة والجواب عن الاولين منع حصول
الجامع بين قبول الرواية واتباع الانبياء ثم الاعتقاد بالظن المناسب لنظم الدليل ان
يجيب عن الاولين بمنع الملازمة لكن لما كان منع الجامع راجعا اليه في المعنى اذ الجامع هو
الموجب للملازمة واذا اندفع الموجب اندفع الملازمة عبر عن منع الملازمة بمنع الجامع
وعن الجمع النقض بوجوب العمل بالظن في باب الفتوى والشهادة والامور الدنيوية لان
الادلة الثلثة تنفي العمل بالظن مطلقا فان من اخبر بان هذا الطعام مسموم وحصل له ظن
صدقه لا يجوز تناوله ولقائل ان يجيب عن الاولين بان قيام الدليل الموجب لوجوب العمل
بالظن في باب قبول الرواية حاصل في اتباع الانبياء والاعتقادات وهو دفع الضرر
المظنون وتقريره مذكور في باب القياس فيكون هو الجامع وعن الثلثة بان الادلة المذكورة
تمنع من العمل بالظن مطلقا وخص العمل بالظن في الصور الثلث المذكورة بالاجماع فبقيت
الادلة على اقتضائها فيما عداها والجواب عن الاول ان العمل بادنى الموجبين مع القدرة
على اعلاهما غير جائز والعمل بالاعلى ممكن في باب اتباع الانبياء والاعتقادات خلاف الاحكام

العملية الشرعية فان الدليل القطعي لا تفي بالصور الجزئية الغير المتناهية وعن الثاني
ان المعنى الذي لاجله خص الفتوى والشهادة والامور الدنيوية عن الادلة الثلثة المذكورة
موجود في باب الرواية فوجب ايضا تخصيصه للمعنى المشترك الموجب للتخصيص وهو دفع
الضرر المظنون قوله الطرف الثاني في شرائط العمل به وجوب العمل بخبر الواحد مشروط بامور
بعضها في المخبر اي الراوي وبعضها في المخبر عنه اي مدلول الاخبار وهو ما دل عليه وبعضها
في الخبر اما الاول فاربع صفات متى حصلت في الراوي افادت الظن بصدقه في الاخبار الاولى
التكليف فان الانسان اذا لم يكن مكلفا وقد يعلم بعدم مواخذته فلم يبال بارتكاب الحرام
فان قيل اشتراط التكليف منقوض بقبول خبر الصبي بانه متطهر لصحة الاقتداء به فالجواب
ان ذلك الخبر من الصبي لم يوجب ظن طهارته وصحة الاقتداء به ليست لقبول اخباره بل لكونها غير
متوقفة بصحة صلوة الامام فعلى هذا لو تحمل الصبي في صباه وادى بعدما بلغ فالظاهر
قبوله لوجهين الاول القياس على الشهادة فان قبول الشهادة التي تحملها الصبي واداها
بعد البلوغ لاجل انه مسلم بالغ عدل فكذا ههنا الثاني اجماع السلف منعقد على احضار
الصبيان مجالس المحدثين لسماع الاحاديث والغرض منه الرواية اما في الصبي وقد تبين
بطلانها او في حال البلوغ وهو المدعى الصفة الثانية ان يكون المخبر من اهل القبلة والكافر
المخالف لا يقبل روايته وفاقا واما الموافق ففي قبول روايته خلاف والمراد بالموافق
من كان من اهل القبلة ليكن يخالف الجماعة في معتقد يوجب الكفر كالمجسم وغيره من فرق
الملة والحق قبول قول خبر الموافق ان كان معتقدا حرمة الكذب وهو قول ابي الحسين البصري
خلافا للقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والاكثر والدليل عليه ان الموجب للظن موجود
والمعارض منتف فوجب العمل به بيان الاول ان اعتقاد حرمة الكذب يمنعه من الاقدام
عليه وهو يوجب ظن صدقه في الاخبار بيان الثاني ان المعارض المجمع عليه هو الكفر الاصلي
وذلك منتف والكفر الموجود لكونه مقرونا بالمانع من الكذب لا يخل بحصول الظن احتج

المخالف

المخالف بان الكافر فاسق والفاسق لا يقبل روايته لقوله تعالى وان جاءكم فاسق بنبأ الاية
وبان الكفر الاصلي يمنع من قبول الرواية فكذلك هذا الكفر قياسا عليه والجامع منع قبول
المخالف في الاسلام على المسلمين والجواب عن الاول منع المقدمة الاولى فانا لا نسلم ان
الكافر فاسق لان الفاسق هو المسلم المقدم على المعصية وعن الثاني الفرق بين المقيس
والمقيس عليه بان الكفر الاصلي اغلظ من الكفر الحاصل من خطاء الفكر ولذلك فرق الشرع
بينهما في امور كثيرة الصفة الثالثة العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف
الكبائر والرذائل المباحة والمراد بالملكة الحالة التي يكون لها رسوخ ويعبر عن منعها
من اقتراف الكبائر بالتقوى وعن المنع من الرذائل المباحة بالمروة والحاصل منه الجمع
بين التقوى والمروة ليحصل الاعتماد بقوله فعلى هذا لو انتفى العدالة بان يكون المخبر
فاسقا فاما ان يكون عالما بفسقه او جاهلا والثاني اما ان يكون فسقه من باب الظني
كالمجتهد المخطي في الفروع كالاقدام على شرب النبيذ او من باب القطعي كالمجتهد في الاصول
بسلب الصفات الثبوتية عن الله تعالى فالاول مانع من قبول الرواية بالاتفاق والثاني غير مانع
بالاتفاق والثالث غير مانع ايضا على المذهب الحق وهو مذهب الشافعي رضه خلافا
للقاضي والدليل عليه ما سبق في الكافر الموافق حجة القاضي المانع من القبول وهو
الفسق حاصل لكونه مقرونا بجهله لا يعارضه لانه فسق آخر بل يكون مقرونا في المنع من
القبول والجواب لا نسلم ان الجهل بفسقه لا يعارضه لانه اذا علم فسقه ذلك دل
على جرائته على الفسق وذلك يبطل الثقة واذا جهل لم يتجرأ عمدا على الفسق فبقي الثقة بقوله
وان لم نعلم عدالة المخبر بان يكون مجهول العدالة فلا نقبل خبره خلافا للحنفية والدليل عليه
انه يحتمل ان يكون فاسقا فلا نقبل روايته قياسا على المجهول حاله في باب الشهادة والجامع
دفع المفسدة المحتملة وايضا لا بد من تحقق عدم الفسق كما لا بد من تحقق عدم الصبى
والكفر والجامع ان كل واحد منها مانع من قبول الرواية قالت الحنفية عدم قبول الرواية

معللا بالفسق بكلمة ان في قوله م ان جاءكم فاسق بنبا والمعلل بكلمة ان وهو التثبت يعدم عند عدمه والظاهر من حال المسلم عدم فسقه والجواب ان الفسق كما بينا مانع فلا بد من العلم بعدمه والاسلام لا يدل عليه دلالة راجحة فضلا عن القاطعة قوله والعداله بعد ما فرغ عن بيان معنى العدالة وما يتفرع عليها اراد ان يبين الطريق الى معرفتها وهي اما الاختبار او التزكية وذكر احكام التزكية في مسايل الاولى في بيان اشتراط العدد وفيه مذاهب ثلثه شرط العدد في المزكي والجارح في باب الشهادة والرواية وهو مذهب بعض المحدثين لا يشترط فيهما وهو مذهب القاضي شرط في الشهادة دون الرواية وهو المذهب الحق الثانية في المخبر وهي اربعه وذكر المصنف انها خمسة وهكذا وقع في المحصول لكن جعل ثمة العقل قسما والتكليف قسما آخر والمصنف جعل التكليف مشتملا على القسمين فلذلك صار الخمسة اربعة والمختلف في اعتبارها العدد وفقاهة الراوي حيث خالف الخبر القياس اما الاول فقد اعتبر ابو علي الجبائي فلم يقبل خبر العدل الواحد الا اذا كان مؤيدا بظاهر او باجتهاد او عمل بعض الصحابه او انتشار ذلك الخبر فيهم وقبل خبر العدلين واعتبر القاضي عبد الجبار في خبر الزنا اربعة كالشهاده عليه والمختار ان العدد غير معتبر مطلقا لان اجماع الصحابه ثابت على قبول خبر الواحد فانهم قبلوا خبر عائشه رضه في التقاء الختانين وخبر ابي سعيد في الربا وخبر رافع بن خديج في المخابرة الى غير ذلك من الاخبار التي رواه الاحاد من غير نكير من واحد منهم احتج ابو علي ايضا باجماع الصحابه فان ابا بكر لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة في الجدة حتى رواه معه محمد بن مسلمة ولم يعمل عمر بخبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الخدري وامثال ذلك ولم ينكر ذلك واحد منهم وهو دليل اعتبار العدد والجواب انه لا بد من التوفيق بين الدليلين بان يخص الاجماع الاخير حيث يكون التهمه حاصله من الاجماع والاول بما لا تهمه فيه واما الثاني فقد اعتبره الامام ابو حنيفه متمسكا بان العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف الدليل لما تبين من قبل خالفنا ذلك الدليل حيث لم يكن

مخالفا

مخالفا للقياس لحصول الوثوق بقوله اذا كان فقيها ورد هذا الدليل بان عداله الراوي يكفي في افادة الظن فانه ما لم يعلم كون الخبر على ما رواه لم يروه واما القسم الثالث وهو الامر المشروط في المخبر عنه فان لا يكون مؤدى الخبر على خلاف الدليل القطعي العقلي فاما ان يقبل ذلك الخبر التاويل او لا فان لم يقبل رد فان وقوع نقيض القطعي ممتنع ولو خالف النقلي القطعي وامكن الجمع بان يكون الخبر الظني مخصصا للقطعي خصص على ما تقدم بيانه وان لم يمكن الجمع رد لان العمل بالظني مع وجود القطعي ترجيح للمرجوح على الراجح ولو خالف القياس القطعي فاما ان خالف بحسب العموم والخصوص او تنافيا بحيث لا يمكن الجمع فان كان الاول يجوز ان يخصص العله خصص ما هو عام منهما وان كان الثاني او لم يجوز تخصيص العله رد ولو خالف قياسا ظنيا لم يقدح في قبوله بل يقدم هذا الخبر على القياس حيث يكون مقدمات الخبر اقل من مقدمات القياس وكذلك عمل اكثر الصحابة بخلافه لا يوجب رد ذلك الخبر فان عمل الاكثر ليس باجماع ولا حجة حتى يوجب رده وكذلك مخالفة الراوي لمقتضى الخبر الذي يرويه كخبر ابو هريرة في ولوغ الكلب وفي ترجيح مقتضى الخبر على ما ذهب اليه الراوي تفصيل ومن اراد معرفته فليرجع الى المحصول واما الثالث ففيه مسايل الاولى في بيان رواية مراتب الصحابه بحسب الصيغ وهي سبعة اعلاها ان يقول حدثني رسول الله صم او شافهني او اخبرني او سمعته يقول فان هذه الصيغ لا تحتمل التوسط الثانيه ان يقول قال رسول الله صلعم فان هذا يحتمل سماعه من الرسول علم ومن غيره مسندا اليه وان كان الاحتمال من الرسول اظهر بخلاف الصيغ الثالثه ان يقول الصحابي امر رسول الله صلعم فانه يحتمل التوسط كالمرتبه الثانية مع احتمال ظنه ما ليس بامر امرا وفي كون خبر المروي بهذه الطريقة حجة خلاف وراي الامام انه ليس بحجة لان اطلاقه على هذا الوجه لا يجب ان يكون على علم بمراد الرسول لاحتمال كونه على ظن غير مطابق ثم قال الامام وفي المسئله احتمال ثالث وهو ان قوله امر مطلق يحتمل العموم والخصوص والدوام

واللادوام واذا كان كذلك فلا يكون حجه الا اذا انضم اليه قوله علم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الرابعه ان يقول الصحابي امرنا او نهينا او ابيح لنا كذا وما كان مثل ذلك فان الرواية بهذه الطريقه يحتمل ما يحتمل الطريقه الثالثه واحتمالا آخر وهو انه لم يرد الآمر واحتمل ان يكون غير الرسول وفي الخبر بهذه الطريقه ايضا خلاف في كونه حجة وذهب الامام الشافعي الى انه حجة والدليل عليه انا نعلم من عادة الناس اذا قال واحد ملتزم الامير امرنا بكذا الحمل على امر ذلك الامير فكذا ههنا وايضا مراد الصحابة التي بذلك تعليم الشرع وليس المراد بامر الله م لان الجميع فيه سواء او امر الامة لانه واحد منهم ولا يامر بنفسه الخامسه من السنه هذه وقعت في المرتبه الخامسة لاحتمال التوسط واحتمال ان يكون سنة غير الرسول لانها الطريقه في اصل اللغة مع احتمال ان يكون الامر وغيره ولاجل ذلك قال بعض الائمة انها ان صدرت عن الصحابي كانت ايضا للتوسط وكانت هذه الطريقه اذون من السابعة السابعة ليس في الطريقه السابعة ما يدل على اضافه الحكم الى الرسول علم غير بعد العلم بفعلهم وعدم انكاره فلذلك وقعت في المرتبه السابعة المسئله الثانيه كانت المسئله السابقه في طريقه رواية الصحابي وهذه في طريقه رواية غير الصحابي وذلك لها ست مراتب الاولى السماع من الراوي بان يقول اخبرني او حدثني او سمعت فالسامع مع بعد ما سمع هذا من الراوي ان يروي عنه بان قصد الراوي اسماع الحديث للسماع خصوصا او في جمع وكيفية الرواية عنه ان يقول سمعت هذا الحديث فيقول نعم او قال بعد القراءة عليه الامر كما قرا علي فحينئذ له ان يروي عنه وكيفيه الرواية اخبرني وحدثني وسمعت فلانا لا صحة الروايه هذه في دوايه الشهادة عليه وانما كان السماع عن الشيخ على رتبة من القراءة عليه لانه لا يتصور ذهول الشيخ في السماع ويتصور ذهوله في القراءة المرتبه الثالثه السوال عن الشيخ على قراءة الحديث عليه بان يقول هل سمعت ويسكت الشيخ فان علم بقرينه الحال اجابته الى ذلك فله ان يروي عنه وكيفيه

الرواية

الرواية عنه ان يقول سمعت فلانا ولا يقول اخبرني وذلك عند علمائه الفقهاء والمحدثين لحصول الاعلام بواسطة السكوت على الوجه المذكور واما المتكلمون فقد منعوا في هذه الصورة على جواز الرواية واتفق الجميع على وجوب مقتضاه على السامع وهذه الطريقه وقعت في المجهول بعد طريقه الكتابه ولعل نظر المصنف في تقديمها الى ان القرينه الحالية المشافهة اقوى من الافادة من قرينه الكتابة المرتبه الرابعة الكتابة اذا علم المكتوب اليه انه خط الراوي او ظن فله ان يروي عنه وكيفية الرواية اخبرني لا حدثني وسمعت فان الكتابة من حيث انها مشتمله على الاعلام اخبار في العرف المرتبه الخامسة طريقه المناولة وهو ان يقول الراوي سمعت مشيرا الى الكتاب يعرف ما فيه فللسامع ان يروي عنه وكيفيتها ان لا يقول حدثني لانه يكون كاذبا اذ الصادر منه جواز التحدث لا غير المرتبه السادسة طريق الاجازة وهو ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي على ما صح من احاديثي ويسمى ذلك في العرف اجازة رواية الحديث الذي علم صحته عند شيخه عنه وكيفية الرواية عنه ان يقول اخبرني فلان اجازة المسئله الثالثه المرسل الخبر الذي اسمل في روايته ذكر الاصل في قبوله بين الائمة خلاف فذهب الشافعي رضه الى انه غير مقبول وابو حنيفه ومالك رضه وجمهور المعتزله الى قبوله لنا ان قبول الخبر مشروط بالعلم بعدالة الرواة وقد مر بيانه وعدالة الاصل في المرسل غير معلومة فلم يكن مقبولا اذ الشك في الشرط موجب لشك المشروط فان قلت لا نسلم ان عدالة الاصل غير معلومه وذلك لان رواية الفرع منه تعديل له وايضا اذا اسند الراوي الخبر الى الرسول فاما ان يكون كاذبا في هذا الاسناد او صادقا فالاول باطل لانه شارع عداله فيكون صادقا واذا كان صادقا وجب قبوله والجواب عن الاول ان الرواية لا يوجب التعديل فانه كما روي عن العدل يروي عن غير العدل بدليل لو انه سيل عن عداله شيخه فقد يتوقف عن ان انه قال رسول الله صلعم اذا كان كذلك لم يجب القبول استدل الخصم بانه لو لم يكن المرسل مقبولا لما قبله الصحابة واللازم باطل فكذا ملزومه اما بيان الملازمة فظاهر واما بيان انتفاء اللازم فبالاتفاق فان ابا هريرة رضه روى عن الرسول صلى الله عليه

من اصبح جنبا فلا صوم له ارسالا ولا ثم اذا سئل اسنده الى الفضل بن عباس رضه وايضا روى ابو هريرة رضه عن الرسول عم انه قال لا ربوا الا في النسيئة مرسلا ثم اسنده الى اسامة وامثال ذلك كثيرة والجواب انهم انما قبلوا المرسل اذا كان الراوي صحابيا لان احتمال السماع من الرسول عم راجح على احتمال السماع من غيره وذلك يفيد الظن والعمل بالظن واجب قوله فرعان هذان الفرعان مبنيان على القاعدة المتقدمة في منع قبول المرسل فان المرسل الذي منع من قبوله ما لا يفيد ظن الصدق اما ما كان يفيد ظن الصدق جاز قبوله وذلك مثل ان تايد المرسل بمذهب بعض الصحابة به او تايد بمذهب اهل العلم وايضا اذا ارسل الراوي خبرا ثم اسند ذلك الخبر ثانيا جاز قبول ذلك المرسل فان مرسله تايد باسناده فيفيد ظن صحته وعند بعضهم انه اذا ارسل مرة ثم اسند لا يقبل لان في ارساله نوع من التدليس والجواب منع التدليس لانه من الجايز صحة الخبر عنده بحيث لم يبق له في ذلك وهم بقيضه الرابعة اختلف الائمة في جواز نقل الخبر بالمعنى اي بلفظ آخر غير لفظ الخبر والجمهور على جوازه بشرط اداء الترجمة معنى الخبر من غير زيادة ولا نقصان وان يكون مساوية له في الجلاء والخفاء وخالفهم ابن سيرين وبعض المحدثين واستدل عليه بالقياس فانهم اجمعوا على جواز نقل الخبر باللغة العجمية فنقله بالعربية لموافقتها اياه لفظا ومعنى اولى احتج الخصم بانه لو صح نقل الخبر بالمعنى لصح للراوي الثاني نقل لفظ شيخه بالمعنى وهذا اولى وهلم جرا فيفضي الى ان لا يبقى توافق بين المروي آخرا والخبر لانه من الجايز ان لا يفطن الراوي لجمعه من جهات التطابق فيخل بذلك وكذا في الراوي الثاني والثالث والرابع فيؤدي الى طمس الحديث والجواب انا لما شرطنا التوافق فلا يلزم ما الزمه الخصم فان التوافق وعدمه امر ظاهر لا يخفى على العارف بالكلام العربي ومن لم يعرف ذلك فليس له نقل الخبر بالمعنى الخامسة اذا اشتملت احدى الروايتين على زيادة ليست مروية في الاخرى فاما ان يكون من راو واحدا ومن غير واحد والثاني اما ان يكون المجلس متحدا او لا فان كان الثاني قبلت رواية الزايد لجواز الزيادة على الخبر في المجلس الثاني وان كان الاول فاما ان يكون

عددا

الكثر

بالعربية

عدد الراوي غير الزيادة يجوز عليه الذهول عادة او لا فان كان الثاني مثل ان يروي واحد من ما مع الزيادة دون الناقص لم يقبل ويؤدي روايته على انه سمع عن غير النبي وتوهم انه سمعه منه وان كان الاول فان كان راوي غير الزايد لا ينفي الزيادة ولم يغير الزيادة اعراب الباقي اي لم يقع بينهما تنافر الا حصل التعارض كقوله في اربعين شاة شاة وقول راو آخر في اربعين شاة نصف شاة او يقول راوي غير الزايد اني كنت مترصدا او وقف الرسول عم على قوله في اربعين شاة شاة ولم يزد ان يكون معلوفة مثلا هذا اذا كان لواحد او روى الزيادة مرة واحدة واختلف المجلس فلنه وكذا ان كان المجلس واحد ولم يغير اعراب الباقي وان غير حصل التعارض فان روى الزيادة اكثر من مرة واحدة بلنه كذا ان تساويا لان ذهول الانسان عما سمعه اكثر من قولهم سماع ما لم يسمع وان كان عدد الناقص زايدا لم يقبل الزيادة لما ذكرنا وقوله فالعبرة بكثرة المرات يوهم عدم ترجيح احد المتساويين على الآخر قوله الكتاب الثالث في الاجماع الاجماع لغة يطلق على معنيين العزم فاجمعوا امركم وعلى الاتفاق من قولهم اجمع الرجل اي صار ذا جمع وفي الاصطلاح ماخوذ عن المعنى الثاني وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على امر من الامور والمراد بالاتفاق التوافق قولا وفعلا او اعتقادا وباهل الحل والعقد اهل الاجتهاد واطلاق امر ليعم الاحكام الشرعية والعقلية واللغوية والبحث اما عن كونه حجة او عن اقسامه او عن شرايطه فعقد على كل واحد منها بابا الباب الاول في بيان كونه حجة وذهب قوم الى امتناعه وآخرون الى امكانه وامتناع العلم به تمسك الاولون بان الحكم اذا لم يكن من باب القطعي الضروري امتنع توافق العلماء عليه كامتناع توافق الناس في ساعة واحد على اكل مطعوم واحد والتكلم بكلمة واحدة واجيب عنه بان الامتناع في صورة الاكل والتكلم بكلمة واحدة لتساوي الاحتمال واختلاف الدواعي اليها خلاف الحكم فان المرجح احد الطرفين قد يجبرهم ويلجيهم على الحكم بمقتضاه واحتج الفرقة الثانية بان العلماء المجتهدين كثر عددهم وتفرقوا في البلاد وتعرفه

ومعرفة

ولا سبيل الى ذلك

قولهم لكونه وصفا لهم متوقفة على معرفتهم جميعا لم يمكن لجواز ان يخفى بعضهم او يكون خامل الذكر لا يعرف بكونه مجتهدا وان امكن معرفتهم جميعا لم يكن العلم باتفاقهم لجواز ان يوافق بعضهم تقية ولو سلم ان لا تقية فانما يحصل العلم بالمراجعة اليهم ومن الجايز ان يرجع بعضهم عن فتواه عند ما افتى الآخر وغاية ما امكن في هذا الباب ان يجتمع العلماء باجمعهم في موضع واحد ورفعوا اصواتهم دفعة واحدة من الجايز ان يخالف بعضهم واخفى صوته بين اصواتهم او خاف فوافق على خلاف معتقده ولو افتى واحد فواحد الى ان تم واحتمل الرجوع المذكور فلا يحصل العلم باجماعهم واجيب بان هذا الدليل لا يوجب امتناع اجماع قوم محصورين كالصحابة في زمانهم لم ينتشروا في البلاد النائية بعد ما تبين ان الاجماع ليس بمحال والعلم به ممكن في الجملة اراد ان يبين كونه حجة واستدل عليه بوجهين الاول قوله ومن يشاقق الرسول الآية دلت الآية على حرمة اتباع غير سبيل المومنين حيث جمع مع المشاقة في ترتب الوعيد عليه ولو لم يكن حراما لم يجمع مع المشاقة في الوعيد اذ لم يجز جمع المباح مع الحرام في الوعيد الثاني فلانه لا واسطة بين اتباع سبيل المومنين واتباع غير سبيلهم لان كل قول وفتوى يخالف قول المومنين وفتواهم اتباع لغير سبيلهم واما الثالث فلانه لا نعني بكون الاجماع حجة الا وجوب اتباع سبيل المومنين فان قيل الوعيد مرتب على المشاقة واتباع غير سبيل المومنين معا للعطف بالواو كقولنا ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق وكما لا يقتضي في المثال كل واحد من جزئي الشرط وقوع الطلاق لا يقتضي في المثال كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المومنين التوعد بالعقاب واذا كان كذلك لم يلزم حرمة اتباع غير سبيل المومنين بدون المشاقة فالجواب ان الوعيد مرتب على كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المومنين لان المشاقة وحدها مستقلة في اقتضاء الوعيد فيكون ذكر اتباع غير سبيل المومنين لغوا وهذا هو المراد بقوله والا لغا ذكر المخالفة لان اتباع غير سبيل المومنين مخالفة لهم فان قيل لو سلم ان الوعيد مرتب على كل واحد منهما لم يلزم ان يكون اتباع غير سبيل المومنين حراما مطلقا بل بشرط تبين الهدى فانه شرط في المعطوف عليه والشرط

المعطوف

في المعطوف عليه شرط في المعطوف والهدى معرف باللام فيكون شاملا لكل هدى ومن جملته الاجماع شرطا ومتى حصل ذلك استغنى به عن الاجماع والجواب لا نسلم ان ما هو شرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف فان العطف معناه تشريك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي يكون الاعراب لاجله اما في جميع الاحكام فلا ولو سلم لم يلزم حمله على دلايل مسايل الفروع لانها غير مراده بالهدى في المعطوف عليه لان حرمة المشاقة مشروطة بدليل التوحيد والمعجزة التي هي دليل النبوة لا بدلايل مسايل الفروع فكذا في المعطوف لم يكن تبين الدلايل على الفروع شرطا فان قيل لو سلم حرمة اتباع غير سبيل المومنين مطلقا فلا نسلم حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المومنين بل المحرم اتباع بعض ما غاير سبيل المومنين وهو الكفر وذلك لان لفظ غير سبيل المومنين مفرد والمفرد لا يفيد العموم والجواب ان لفظ الغير وان كان مفردا لكنه للعموم بدليل صحة استثناء اي واحد شيء من افراد ما غاير سبيل المومنين فان قيل لو سلم حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المومنين لم يلزم ان يكون الاجماع حجة لان المراد بالسبيل دليل اهل الاجماع لا قولهم وفتواهم لحصول المشابهة المصححة للتجوز بين السبيل والدليل الذي هو الطريق من حيث ان كل واحد منهما يفضي بالسالك الى المقصد والجواب انه لا يجوز حمل السبيل على الدليل للزوم التكرار فان مقتضى ذلك حرمة مخالفة دليل الاجماع ومخالفة دليل الاجماع مشاقة الرسول حيث يكون او السنة فمخالفتهما مشاقة للرسول ولقايل ان يقول قد لا يكون مخالفة دليل الاجماع مشاقة للرسول حيث يكون دليل القياس او آية عام او سنة غير قطعية فحرمتها لا توجب التكرار فان قيل سلمنا حرمة اتباع غير سبيل المومنين على الوجه الذي ذكرتم لكن لم نسلم وجوب اتباع سبيلهم قوله لا واسطة بين الاتباعين ممنوع لحصول الواسطة وهي ان لا يتبع سبيل المومنين ولا غير سبيل المومنين بان لا يفعل او يقول لان الدليل اقتضاه لا انه فعله غيره والجواب انا بينا ان لا واسطة بينهما للاستقباح العرفي في ان يقال لا يتبع غير سبيل السادات ولا يتبع سبيلهم ايضا وترك الاتباع اتباع لغير سبيلهم اذ الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير والترك فعل كما تقدم فان قيل سلمنا وجوب اتباع سبيل المومنين لكن في بعض

هذا

ولا غير سبيل المومنين

لاختص المباح عنه صح

ما اجمعوا عليه اما اولا فلانه ممنوع لانه يفضي الى ان يكون المباح واجبا اذ لو اتفقوا على وجوب
على فعل مباح لوجب على غيرهم فعل ذلك المباح لكن ذلك محال لان المباح ما يجوز تركه والواجب
ما يمتنع تركه فاذن لا يجب اتباعهم في فعل المباح فيكون الواجب اتباع سبيلهم في بعض الامور
ونحن نقول به اذ يجب عندنا اتباعهم في الاعمار وايضا لو وجب اتباعهم في الكل لوجب اثبات الحكم
المجمع عليه بالدليل الذي تمسك به اهل الاجماع لان ذلك سبيلهم وح لم يكن الاجماع حجة
فاذن وجب الاتباع في البعض ونحن نقول بموجب ما ذكرنا فالجواب عن الاول ان الدليل اقتضى
وجوب الاتباع في كل الامور الا ما خص عنه الدليل والمباح خص والجواب عن الثاني انه خص
عنه وجوب التمسك بدليل اهل الاجماع فان قيل سلمنا وجوب الاتباع في جميع الامور لكن سبيل جميع
المومنين اذ اللام في الجمع اذا لم يكن للعهد يفيد الاستغراق وجميع المومنين هم الموجودون
الى يوم القيامة فلا يلزم ان يكون اجماع مومني كل عصر حجة فالجواب الحمل على جميع المومنين
على الوجه المذكور ممتنع لانه اوجب الله تعالى علينا اتباع سبيلهم فينبغي ان يكون ذلك ممكنا ولو
حمل على الجميع لزم وجوب الاتباع يوم القيامة ولا تكليف اذ ذاك الدليل الثاني على كون
الاجماع حجة قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اخبرت الاية على خيريتهم وعن كونه عدلا
لان وسط كل شي خياره ويلزم من ذلك ان يكونوا معصومين عن الخطاء فيكون قولهم حجة فان
قيل لا نسلم ان الوسط عداله فان العدالة عبارة عن الهيئة الراسخة الحاملة على اداء الواجبات
المانعة من ارتكاب المحرمات وهي من لوازم فعل العبد والوسط على ما دل عليه الاية وهي
في الاخرة اما في الدنيا فلا والجواب عن الاول انه مبني على ان اعمال العبد مخلوقة لله تعالى ام لا
وعندنا مخلوقة لله تعالى وعن الثاني قوله جعلنا يمنع ظاهر كونهم عدولا في الاخرة لانه فعل
ماض وايضا ذكر ذلك في معرض المدح فينبغي اختصاصهم بذلك وحقيقة انما يكون في الدنيا
لان الامم كلهم عدول في الاخرة وانكرت الشيعة حجية الاجماع من حيث هو اجماع وقالوا
الحجية من حيث هو كاشف عن قول الامام المعصوم لانه متى اتفق اهل الحل والعقد على مسئلة

فسعد

فيستبعد ان لا يكون فيهم الامام المعصوم وهو راسهم ورئيسهم المالئة ذهب مالك رحمه الله
الى ان اجماع اهل المدينة بدون الباقين حجة والجمهور خالفوه احتج مالك بقوله عم ان المدينة
لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد ووجه الاستدلال ان الحديث سلب عن اهل المدينة الخبث
والخطاء خبث فينبغي ان يكون مسلوبا عنهم واحتج الجمهور بان الوارد الدال على ان
الاجماع حجة لفظ المومنين كما في قوله ويتبع غير سبيل المومنين ولفظ الامة كما في قوله
عم لا تجتمع امتي على الخطا وهذان اللفظان يقتضيان حجية اتفاقهم بدون غيرهم وهذا
اضعف لانه لا يلزم من عدم دلالة هذين اللفظين على الحجية لجواز ان يكون ثم دليل اخر
يدل على حجية اجماعهم قوله وهذا الضعف ضعيف لان الاية والحديث دلا على حجية اجماع
كل المومنين ولم يدلا على حجية اتفاق غيرهم وما ذكره من انه لا يلزم من عدم دلالتهما عدم
الحجية لجواز وجود دليل اخر ممنوع اذ الاصل عدم دليل اخر لا يثبت حجية اجماع اهل
المدينة قال المصنف ضعف ما استدل به مالك ولعل الضعف المشار اليه ان الحديث
ورد في جماعة كرهوا الاقامة بالمدينة مع صحبة الرسول عم وهذه قرينة مانعة من الحمل
على نفي الخطاء الرابعة مذهب الشيعة اعني الزيدية والامامية ان اجماع العترة بدون
غيرهم حجة واحتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت اخبر في الاية اذهاب الرجس عنهم لوجوب وقوع ما اراد الله والخطاء
رجس فيكون منفيا والخبر فقوله عم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وعترتي لما جعل العترة قرينة الكتاب يجب توافقهما في الحجية اجاب الامام عن الاية بان
اهل البيت كما يتناول عليا وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم يتناول غيرهم من ازواج الرسول
عم بدل على ان اجماعهم بدون الازواج حجة والدليل على انهن يتناولهن قوله عم لام سلمة حين
قالت الست من اهل البيت قال بلى ان شاء الله وعن الخبر انه من باب الاحاد فلم يجز
التمسك به عند الامامية لا سيما في المسئلة العلمية قوله الخامسة قال القاضي اجماع

فان قيل

الائمة الاربعة رحمهم الله حجة عند القاضي ابي حازم ولذلك لم يعتد بخلاف زيد بن ثابت في توريث
ذوي الارحام وحكم برد ملة في بيت المال المعتضد الى ذوي الارحام مستدلا بقوله عم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعضوا عليها بالنواجذ دل الحديث على وجوب الاخذ
بسنتهم كالاخذ بسنة الرسول صلعم وذلك دليل على ان اجماعهم حجة وجعل بعض العلماء اجماع
الشيخين رضي الله عنهما حجة مستدلا بقوله عم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الامر بالاقتداء بهما
دل على انه واجب ولم يمكن الاقتداء حال اختلافهما فتعين ان يكون واجبا حال اتفاقهما اجاب
الامام بان ذلك لا يدل على ان اجماع الشيخين رضي الله عنهما حجة والا لدل قوله عم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم على ان قول كل واحد منهم حجة السادسة بعد الفراغ عن بيان ما
هو حجة من الاجماع وما ليس بحجة شرع في المسائل التي يصح ان يتمسك عليها بالاجماع
والضابط فيه ان كل امر يتوقف الاجماع عليه لم يصح الاستدلال فيه للزوم الدور وكل ما لا يتوقف
عليه الاجماع صح التمسك به والاول كاثبات الصانع واثبات النبوة فان الاجماع لما كان فرعا
على الكتاب والسنة وكل واحد منهما موقوف على اثبات الصانع فان كان واحد منهما لا يتوقف
عليه حجية الاجماع اذ يمكن معرفة حدوث العرض فيعرف به وجود الصانع ثم يعرف صحة النبوة
ثم يعرف به الاجماع ثم يعرف حدوث العالم وذلك القول في وحدة الصانع لامكان اثباته بالطريق
المذكور الى ان يعرف الاجماع ثم يعرف به وحدة الصانع قوله الباب الثاني
هذا الباب مشتمل على مسائل الانواع من الاجماع اختلف في كونها حجة المسئلة الاولى
اذا اختلف اهل عصر في مسئلة على قولين فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث منع منه
الاكثرون وجوزه الظاهرون وفصل الامام وقال ان كان الثالث يرفع مجمعا عليه لم يجز
احداثه وان لم يكن كذلك جاز احداثه واختاره المصنف اذ المحذور مخالفة الاجماع فحيث
لم يكن مجمعا عليه لم يكن محذورا وحيث كان المحذور حاصلا مثال ما يرفع الثالث مجمعا عليه
اختلاف الامة في الجد مع الاخوة على قولين المقاسمة وحرمان الاخوة فلم يجز القول بحرمان

تسلوبها

بجد

الجد لاتفاق القولين على ارث الجد حجة الاكثرين انهم اتفقوا على ان الحق لا يعدو قوليهما
واحداث القول الثالث باطل اجاب بان ذلك الاتفاق مشروط بعدم احداث الثالث
فلما احدث الثالث زال الشرط فيزول الاتفاق بزواله فان قلت هذا الاحتمال بعينه وارد
على الاجماع الوحداني لان من الجائز ان يقال انه مشروط بعدم ظهور القول الثاني فاذا
ظهر زال الشرط ذلك الاجماع فجاز مخالفته اجاب الامام بان اهل الاجماع لم يعتبروا هذا
الاحتمال في الاجماع الوحداني واعتبروه في الاجماع على القولين قال القاضي سراج الدين
الارموي انه اثبات للاجماع بقول اهل الاجماع وذلك دور اذ لا يعتبر قولهم هذا الا بعد
اعتبار الاجماع واعتبار الاجماع على هذا القول حجة اخرى لى ابداله القول الثالث لو جاز
لجاز خطاء الاولين واللازم باطل بيان الملازمة جوازه انما يثبت لجواز كونه حقا وجواز
كونه حقا يوجب جواز خطاء الاولين وبطلان اللازم يدل عليه دليل الاجماع والجواب
منع بطلان اللازم فان المحذور خطاء الامة على قول واحد اما خطاؤهم على اكثر من واحد
فامتناعه غير ثابت قال المصنف وفيه نظر ونظره ان الحديث وهو قوله عم لا تجتمع امتي
على الخطاء عام يشمل الصورتين فلما امتنع الخطاء عليهم في الاتفاق على قول واحد امتنع
في الاتفاق على اكثر من واحد المسئلة الثانية اذا قال بعض الامة في مسئلتين بحكم واحد
وقال الباقون فيهما بحكم آخر فهل لمن بعدهم ان يفصل بينهما فياخذ احد الفريقين في احد المسئلتين
وبقول الاخرين في الاخرى منعه بعض العلماء مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا وفصل الامام قال
ان نص الامة على عدم الفصل او علم اتحاد طريق الحكم فيهما مثل توريث ذوي الارحام وحرمانهم
فان المورث جعل كونهم من ذوي الارحام طريقا الى التوريث والحارم جعله طريقا الى
الحرمان لم يجز الفصل والا جاز اما الاول فللزوم مخالفة الاجماع واما الثاني فلانه لو لم
يجز الفصل لم يكن له موجب سوى الموافقة في احد المسئلتين ولو كانت الموافقة مانعة
من الفصل على من وافق مجتهدا في مسئلة ان لا يخالفه في ساير المسايل وهو ظاهر البطلان

حجة المانع مطلقا ان الامة اتفقوا على انه لا فصل بين المسئلتين واحداث الفصل رد لما هو مجمع والجواب انه لا نزاع حيث نصوا على عدم الفصل او علم الاتحاد المذكور وحيث ليس فلا نسلم اتفاق الامة على عدم الفصل بل عدا اولى المسئلة حجة المجوز لو لم يجز الفصل لم يقع لكن وقع اما الملازمه فظاهر واما وقوعه فالثورى فرق بين الجماع ناسيا في الفطر والاكل ناسيا مع ان الامة لم تفصلوا بينهما اجاب المصنف بان مذهب الثورى لا يكون حجة المسئلة الثالثه الاجماع المسبوق بالخلاف جائز الوقوع عند الجمهور ليس بجائز عند الصيرفى حجة الجمهور لو لم يجز لم يقع لكن وقع اذ الصحابه اختلفوا في امامة امير المومنين ابي بكر رضه ثم اجمعوا عليها حجة الصيرفى اجمعت الامة بعد استقرار الخلاف على جواز اخذ اى واحد من القولين اذا ادى اليه اجتهاد مجتهد فلو جاز الاجماع بعده امتنع الاخذ باحد القولين فيلزم منه جواز خطاء الاجماع الاول وهو باطل وهذا معنى قوله وله ما سبق والجواب ان الاجماع الاول مشروط بعدم الوفاق فلما اجمعوا زال شرط الاجماع الاول فيزول بزواله المسئلة الرابعه اذا اختلف الامة على قولين فاجمع من الشافعيه والحنفيه والدليل عليه انه سبيل المومنين وكل ما هو سبيل المومنين وجب اتباعه لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين الايه احتج الخصم بوجوه ثلثه الاول قوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول اوجب الرد عند التنازع الى الكتاب والسنه فامتنع الاجماع لذلك والجواب انه انما يجب حيث كان النزاع موجودا فلما انتفى النزاع بين اهل العصر الثانى لم يجب عليهم الرد والثانى قوله عم اصحابى كالنجوم الحديث دل على ان الاقتدا به كل واحد من الصحابة اهتدا به من غير تقييد بحصول الاجماع وعدم حصوله فلو جاز الاجماع لزم التقييد بحالة عدم الاخر وهو خلاف الظاهر اجاب المصنف بان الخطاب خطاب الحاضرين فكون الخطاب مع عوام الصحابة وقد انقرضوا فان الخلاف في اجماع اهل العصر الثانى بعد انقراض الاول فلم يكن عوامهم الاخواصهم مخاطبين بذلك الحديث الثالث تقرر الاجماع بواسطة الخلاف

المستقر

المستقر على جواز الاخذ لكل واحد من الرايين فلو صح الاجماع بعد حصول الخلاف على احد الرايين لتناقض الاجماعان فالجواب عنه قد مر وهو الاشتراط المذكور والمصنف اجاب بمنع حصول الاجماع بواسطة الخلاف على الاخذ باى واحد من الرايين المسئله الخامسه الى هنا ظاهر المسئله السادسه اذا قال بعض العلما بحكم وعلم الباقون به وسكتوا لم يكن اجماعا ولا حجة عند الشافعى رضه وعند الجبائى اجماع وحجه ولكن بعد انقراض العصر وعند ابنه ابي هاشم ليس باجماع ولكنه حجة وعند ابي على ابي هريرة ان كان ذلك الحكم من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجه وان لا كان اجماعا وحجه والحق ما ذهب اليه الشافعى لان السكوت لا يدل على الرضا والموافقه لا قطعا ولا ظاهرا لانه كما يحتمل ان يكون عن رضى يحتمل ان يكون لامور اخر من التوقف عنه لكونه في مهلة النظر بعد اوهو لخوف الذل بسبب الانكار واعتقاد ان كل مجتهد مصيب الى غير ذلك من الامور المحتمله فلذلك قال الشافعى رضه لا ينسب الى ساكت قول حجة الجبائى ان العادة اقتضت اظهار الانكار حيث لا تقيه فلما لم يظهر سبب التقيه ولا سيما مع ذلك الانكار مدة حيوتهم علموا ان السكوت كان عن موافقه والجواب ان انتفاء التقيه لا يوجب ان يكون السكوت عن الموافقه لقيام ساير الاحتمالات المذكورة حجة ابي هاشم ان الناس ما زالوا متمسكين في كل عصر بالقول المشهور في الصحابة ما لم يعرف به مخالف فدل ذلك على انه حجه والا لم يتمسكوا وهذا معنى قوله قيل يتمسك وجوابه المنع من التمسك به وانه اثبات المسئله المتنازع فيها بنفسها فان التمسك بالقول المنتشر مع عدم الانكار هو الذى وقع النزاع فيها لانه كقول البعض وسكوت الباقين حجة ابن ابي هريرة ان الحكم اذا كان عن حاكم لم يدل السكوت على الموافقه لان الواحد منا بين يدى الحاكم اشيرا ما يسمع خلاف ما يراه ولا ينكر عليه بخلاف ما اذا كان من غير حاكم والجواب ان عدم الانكار بعد تقرر المذاهب واشتهارها اما حال المباحثه فلا نسلم ان السكوت يدل على الموافقه سواء كان الحكم من حاكم او غير حاكم

قوله فرع اذا قال بعض الصحابه في مسئله حكم ولم يسمع له مخالف فلا يخلو اما ان يكون في امر يعم به البلوى او لا يكون فان كان الاول واشتهر ذلك الحكم فيما بينهم فلا بد بدون علم الباقين به وحينئذ يكون مماثلا لقول البعض وسكوت الباقين والا لم يكن من هذا الباب اى وان لم القول الذى لم يعرف له مخالف مما يعم به البلوى ولكن لم ينتشر لم يكن اجماعا ولا حجه لاحتمال ذهول البعض عنه وهذا التقدير لا يكون للذاهلين فيه قول فلا يحصل الاجماع وجعل المصنف هذه المسئله فرعا على المسئلة السابقه من حيث ان حكم هذه المسئله يتبع حكم المسئله السابقه قوله الباب الثالث في شرائطه هذا الباب مشتمل على مسائل منها ما يتوقف عليه حصول الاجماع في شرائط الاجماع ومنها ما لا يتوقف تحققه عليه فلاجل ذلك جعله في شرائطه المسئله الاولى في بيان ان موافقه العامى ليس بشرط في انعقاد الاجماع مطلقا وموافقه المجتهد في فن هو فيه مجتهد شرط وفيما ليس المجتهد فيه ليس بشرط بيان الاول ان العامى ليس بمجتهد فلم يكن موافقته معتبرة قياسا على الصبى والمجنون بيان الثانى ان قول ذلك المجتهد في الفن الذى ليس بمجتهد فيه قول لا عن دليل ولا عن امارة وكل ما كان كذلك يكون خطاء وحينئذ امكن خطاء الاجماع لامكان الخطاء على كل المجتهدين لكونهم بعض اهل الاجماع واما بيان الثالث فان دليل الاجماع دل على ان المعتبر هو كل الامة وخرج منه قول العامى لما ذكرنا من الدليل فبقى هو كل المجتهدين معتبرا على ما كان حتى يكون سبيلهم سبيلا لكل المومنين والى هذا الشاذ بقوله ولو خالف واحد لم يكن سبيل الكل والمخالف فيه ابو الحسين الخياط من المعتزله ومحمد بن جرير الطبرى وابو بكر الرازى فانهم جوزوا مخالفه الواحد والاثنين واستدلوا بوجهين الاول ان الوارد في الايه والحديث لفظ المومنين ولفظ الامه وكل واحد منهما صادق على الاكثر فلم يضر مخالفه الواحد والاثنين والجواب ان صدقهما على الاكثر بطريق المجاز والاصل عدمه والثانى قوله عليكم بالسواد الاعظم يقتضى وجوب اتباع الاكثر فيكون اجماع الاكثر حجه والجواب ان المراد بالسواد الاعظم كل الامة

لا ما خصه الدليل والا لكان مخالفة الثلث غير مضرة ولم يذهب اليه احد من علماء الامة الثانيه صدور الاجماع لا عن دليل ولا عن امارة غير جائز خلافا لبعض العلما لان القول في شريعه الاسلام لا عن دليل ولا عن امارة قول عن تشهى والقول عن تشهى باطل فيلزم بطلان الاجماع على تقدير جواز صدوره لا عن دليل ولا عن امارة احتج الخصم بانه لو احتاج صدوره عن دليل لكان الحجه في ذلك الدليل لم يبق للاجماع مع وجود ذلك الدليل فائده وهو ان الدليل يقتضى امتناع صدور الاجماع عن الدليل والامارة والخصم لا يقول به وايضا لا نسلم عدم الفائده على تقدير صدور الاجماع على دليل فانه يكون كل واحد من الاجماع والدليل في المسئله لجواز ترادف الدليلين على مدلول واحد واحتج ايضا بوقوع الاجماع لا عن سند فان الاجماع منعقد على صحة بيع المراضاه واخر من غير سند وهو دليل الجواز وجوابه منع انه لم يكن عن سند غايته عدم نقله اكتفا بالاجماع قوله فرعان الاول لما ثبت مما تقدم ان الاجماع لا يكون الا عن طريق قصد ان يبين انه كما صح صدوره عن الدليل هل يصح صدوره عن الامارة ام لا واجاز المصنف كما اجاز الائمه صحة صدوره عنها والدليل عليه ان الامارة طريق الى اثبات الاحكام كالدليل فصح ان يكون سندا للاجماع احتج الخصم بانه لو صح صدور الاجماع عن الامارة لصح مخالفه الاجماع واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمه ان ذلك الاجماع يكون فرعا عن الامارة والامارة جاز مخالفتها وجواز مخالفه الاصل يستدعى جواز مخالفه الفرع واما بطلان اللازم فمتفق عليه وجوابه منع الملازمه فان جواز مخالفه الامارة انما يكون اذا لم ينضم اليها الاجماع اما اذا انضم اليها الاجماع فلا نسلم جواز مخالفتهما لتقويها بالاجماع واحتج ايضا بان الامارة اختلف في كونها حجه فلم يمكن ان يكون طريقا الى الاجماع لان من لم يعتقد حجيتها من اهل الاجماع لم يقل بمقتضاها وجوابه النقض بالعمومات وخبر الواحد فان كل واحد منهما اختلف في كونه حجة مع الجواز ان يكون سندا للاجماع

الثاني اذا كان في الواقع مقتضاه موافق لمقتضى الاجماع فهل يتعين ان يكون الاجماع
عن ذلك الخبر ام لا قال ابو عبد الله البصري يتعين والامام قال بضعفه لانه من
الجائز ان يكون على ذلك المقتضى اكثر من دليل واحد ويكون الاجماع عن غير ذلك الخبر
واختار المصنف ما ذهب اليه الامام المسئلة الثالثة اشتراط بعض الفقهاء
والمتكلمين انقراض عصر المجمعين في كون الاجماع حجة وخالفهم غيرهم وهو المختار
والدليل على ان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة مطلقة فالتقييد بانقراض العصر
على خلاف الظاهر فلم يصح القول به وهو معنى قوله لان الدليل قام بدونه اي دليل
الاجماع قام بدون انقراض العصر احتج الخصم بان عليا رضه خالف الاجماع بعدما اجمعت
الصحابة على منع بيع المستولدة من غير نكير فدل ذلك على اشتراط انقراض العصر
فالجواب منع حصول الاجماع بل غايته ان يكون رايه موافقا لبعض الصحابة
لا لكلهم فان المنقول عنه رضه كان رايي وراي عمر في امهات الاولاد الا ان لا يبعن
ثم الان ارى بيعهن المسئلة الرابعة الاجماع المنقول بطريق التواتر حجة بلا خلاف
والمنقول بطريق الاحاد ليس بحجة عند الاكثر وعند الاقل حجة ونص المختار عن الامام
ومال اليه المصنف ايضا والدليل عليه ان الاجماع نوع من الحجة فيكون مظنونه
كمقطوعه في كونه حجة قياسا على السنة المسئلة الخامسة لو عارض الاجماع
نص الكتاب او السنة فلا يخلو من ان يمكن الجمع بينهما بان يكون احدهما قابلا للتاويل
او لا فان كان الاول اول ما يقبل التاويل وان كان الثاني فان علم ان المراد بكل واحد منهما ظاهره
امتنع وقوع هذا القسم لامتناع تناقض الدليلين القطعيين والا تساقطا لان رد احدهما
بالاخر ترجيح بلا مرجح مثال ما يقبل التاويل ان يكون احدهما عاما والاخر خاصا الا ان
المراد باحدهما الحقيقة وبالاخر المجاز قوله الكتاب الرابع
في القياس القياس هو التسوية لغة وله في الاصطلاح تعريفات احسنها ذكر

المصنف

المصنف وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت
قال الامام المراد من الاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت
الثلثة بثبوت الحكم او بعدمه والمثل تصوره بديهي لعلم كل احد بان الحار مخالف للبارد
في ان احدهما حار والاخر بارد بطريق الضرورة وان الحار مثل الحار في كونه حارا بطريق
الضرورة وذلك الدليل على ان تصور الاختلاف والمثل بديهي لان المتوقف عليه البديهي
اولى ان يكون بديهيا والحكم مر تعريفه في اول الكتاب والمراد بالمعلوم متعلق
العلم والاعتقاد والظن والعلة سياتي بيانها وقولنا عند المثبت ذكرنا ليدخل فيه
الصحيح والفاسد اعلم ان ابا الحسين البصري عرف القياس بانه تحصيل حكم الاصل في الفرع
لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد فاستحسنه الامام قال والظاهر منه ان نقال وذكر
الحد المذكور اولا وذكر في حده مثل وجعل مكان الاصل والفرع معلوم لمعلوم آخر وجعل
مكان المجتهد المثبت فذكر المثل اشارة منه الى ان عين حكم الاصل ممتنع اثباته في الفرع
وذكر معلوم لمعلوم مكان الاصل والفرع لرفع ايهام كونهما وجوديين وذكر المثبت
بدل المجتهد ليعم المفتي والمجتهد وقد اورد على هذا التعريف قياس العكس وهو اثبات
ضد حكم معلوم لمعلوم اخر وقياس التلازم وقياس الاقتراني فان كل واحد من الثلثة
قياس وقد خرج عن التعريف اما الاول فلما بينا واما الثاني والثالث فان حكم النتيجة
في القياسين ليس مثل حكم المقدمتين اعني الشرطية واستثناء المقدم ونقيض اللازم
والصغرى والكبرى في الاقتراني مثال الاول لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لما صار
شرطا له بالنذر قياسا على الصلوة فان الصلوة لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف في نفس الامر
لا يصير شرطا له بالنذر فكذا الصوم فثبت بذلك شرطية الصوم في صحة الاعتكاف
والثابت في الاصل اعني الصلوة عدم كونها شرطا فحكم الفرع يخالف حكم الاصل ومثال
الثاني لو وجب الزكوة على المديون لوجب على الفقير لكن لم يجب على الفقير فالمقدمة الاولى

اعني الشرطية والثاني وهو لكن لم يجب استثناء نقيض الثاني والنتيجة لم يجب على المديون
فحكم النتيجة سلب الوجوب على المديون وحكم المقدمة الاولى ايجاب الملازمة وحكم الثاني
سلب الوجوب عن الفقير فلم يكن حكم النتيجة مثلا لواحد من المقدمتين ومثال الثالث
كل سفرجل مطعوم وكل مطعوم ربوي فالنتيجة كل سفرجل ربوي وهو ايضا ليس
حكمها مثل حكم المقدمتين ولا مثل واحدة منهما فالجواب عن قياس العكس لانه في هذه
الصورة على نظم التلازم وهو من هذا الوجه لا يضرنا خروجه كالقياسين المذكورين
اعني التلازم والاقتراني فانه لا واحد منهما قياسا في اصطلاحنا بل القياس المبني
للتلازم وهو قياس التماثل وهو داخل في الحد بانه ان قولنا لو لم يكن الصوم شرطا
الى اخره يتضمن استلزام عدم شرطية الصوم في الواقع عدم صيرورته شرطا بالنذر
دل ذلك بالقياس على الصلوة فانها لما لم يكن شرطا في نفس الامر لا يصير شرطا بالنذر فاثبت
عدم شرطية الصوم بالنذر قياسا على عدم شرطية الصلوة بالنذر وجعل الجامع بينهما
كونهما غير شرطيين في الواقع احدهما بالاتفاق والاخر على التقدير اي على ان الصوم ليس
بشرط في الواقع قوله الباب الاول المسئلة الاولى من العلماء من قال
بجواز التعبد بالقياس عقلا ومنهم من قال بعدم جوازه عقلا والاولون منهم من قال
بوقوعه ومنهم من قال بعدمه والقائلون بوقوعه اتفقوا على ان الشرع دل عليه واختلفوا
في دلالة العقل عليه فذهب القفال من الاصحاب وابو الحسين البصري من المعتزلة
الى ان العقل دال عليه وذهب القاساني والنهرواني الى العمل بالقياس المنصوص علته
اما صريحا واما ايماء او الحكم في الفرع اولى منه في الاصل والباقون ذهبوا الى العمل
بانواعه جميعا والقائلون بجواز التعبد به دون وقوعه منهم من قال لعدم الدليل
على وقوعه والقائلون بعدم جواز التعبد منهم من خصص منع التعبد به في شرعنا وهو
النظام ومنهم من عمم لعدم افادته العلم والظن ومنهم من قال لافادته الظن واتباع

الظن

الظن غير جائز مطلقا ومنهم من قال انه يفيد الظن والظن جائز اتباعه حيث يمتنع العلم
كقيم المتلفات واروش الجنايات وكل ما كان التنصيص به متعذرا لعدم انحصار
احاده بخلاف الاحكام الكلية فان التنصيص بها ممكن فلم يكن الاعتماد على القياس
الذي لا يفيد الا الظن وهذه طريقة داود واتباعه من اهل الظاهر استدل الاصحاب
بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تع فاعتبروا يا اولي
الابصار الاية دلت على وجوب الاعتبار والقياس اعتبار فيكون مامورا به اما الاول
فلان ظاهر الامر للوجوب واما الثاني فلان القياس مجاوزة من الاصل الى الفرع والاعتبار
ايضا معناه المجاوزة لانه ماخوذ من العبور وهو المرور يقال عبر عليه وعبر النهر
والمعبر للسفينة كل ذلك فيه معنى المجاوزة فاذن القياس اعتبار والاعتبار مامور به
فالقياس مامور به وهو المطلوب واورد على هذا الاستدلال ثلث ايرادات الاول
منع ان يكون الاعتبار للقياس بل للاتعاظ وذلك لان اول الاية ينفي ان يكون للقياس للزوم
الركاكة في المعنى وهو ان قوله تع يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين لا يناسب ان يقال
عقيبه فقيسوا الذرة على البر مثلا الثاني لو سلم ان الاعتبار معناه المجاوزة فلم يلزم
ان يكون القياس مامورا به اذ الامر بماهية المجاوزة ليس امرا باحادها وهذا معنى
قوله الدال على الكلي لا يدل على الجزئي الثالث لو سلم انه يدل عليها لكن لا يجوز
التمسك به على كون القياس حجة لان المسئلة علمية ودلالة العام على الخاص ظنية
فلم يفد المطلوب والجواب عن الاول ان الركاكة انما صارت باخذ خصوص القياس
مكان الاعتبار والقياس فرد من افراده فلو جعل الاعتبار عاما حتى يكون القياس واحدا
من افراده لم يكن ركاكة والجواب عن الثاني انه لا نزاع في ان الدال على الكلي اي على
الماهية من حيث هي لا يدل على جزئياته لكن ههنا امر بجميع جزئياته والدليل عليه
صحة استثناء اي فرد شئت منه وليس امرا بالماهية من حيث هي وللقائل ان يمنع

هذا الجواب فان صحة الاستثنا مشروط بثبوت كون الامر جزئيا فللخصم ان يمنع صحة
الاستثنا مالم يثبت ان الامر بالجزئيات وعن الثالث ان المسئلة وان كانت علمية لكنها
وسيلة الى العمل وللوسيلة حكم المتوسل فيه وكما صح التمسك بالظن في العمل فكذا فيما
هو طريق اليه واما السنة فانه عم لما ارسل معاذا وابا موسى الاشعري الى اليمن قاضيين
قال لهما بم تقضيان قالا اذا لم نجد السنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا وقال عم
اصبتما دل الحديث على تصويب الرسول اياهما في العمل في القياس ولو لم يكن حجة لما صوبهما
قيل عليه الحديث يستدعي ان يكون القياس حجة في حيوته عم لانه لو لم يكن النصوص اذ
ذاك وافية في الاحكام كلها اما بعد نزول قوله تع اليوم اكملت لكم دينكم فلا نسلم ان
القياس حجة لكون النصوص وافية بالاحكام الكلية والجواب عنه ان المراد بالاكمال
تبيان الاصول بالنصوص لا الفروع فان احكام جميع الفروع غير مذكورة في الكتاب والسنة
واما الاجماع فان بعض الصحابة ذهبوا الى العمل بالقياس والقول به ولم ينكر عليه الباقون
روي ان ابا بكر رضه قال في الكلالة اقول برايي الكلالة ما عدا الوالد والولد والراي هو
القياس اجماعا وان عمر رضه امر ابا موسى في عهده بالقياس في رسالته المشهورة
اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك وايضا قال في الجد اقضي برايي وقال
عثمان رضه لعمر في بعض الاحكام ان تبعت رايك فرايك رشيد وان تتبع راي من قبلك
فنعم الراي وقال علي رضه اجمع رايي وراي عمر في ام الولد ان لا تباع وقد رايت الان بيعهن
وابن عباس رضه الجد على ابن الابن في الحجب الى غير ذلك مما روي عن الصحابة رضه من القول
بالقياس والعمل هذا بيان ما ذهب اليه بعض الصحابة من القول والعمل بالقياس اما بيان
انه لم ينكر احد فلان القياس اصلا وقاعدة كلية لاثبات الاحكام ونفيها فلو انكره واحد
منهم لكان ذلك الانكار لنقل الينا لتوفر الدواعي على نقله وحيث لم ينقل ولم يصل الينا
دل على عدم الانكار وليس عدم الانكار لخوف للعلم الحاصل بحال الصحابة من غاية الانقياد
بحو

للحق بحيث لا يمنعهم رغبة ولا رهبة فيكون عن الرضا ظاهرا فان قيل لا نسلم عدم الانكار وقوله
لو انكر لوصل ولم يصل ممنوع فانه وصل الينا انكار الراي وانكار القياس وذم ابطال الحكم
لغير الكتاب والسنة عن ابي بكر رضه اي سما تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله
برايي وعن عمر اياكم في المكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وعنه ايضا مخاطبا
شريحا فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل
العلم فان لم تجد فما عليك ان لا تقض وعن ابن عباس انه قال الله تع قال لنبيه عم فاحكم
بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت وامثال ذلك كثيرة والجواب ان هؤلاء الذين
نقل عنهم انكار القياس والعمل فلا بد من التوفيق بين الروايتين ما امكن والتوفيق
ممكن بان يحمل الانكار على قياس لم يكن جامعا للشرائط المعتبرة فيه واما المعقول فلان
بعد ذلك انه لا بد للحكم من علة فاذا ظن المجتهد اضافة حكم الاصل الى وصف معين ثم علم
او ظن وجود ذلك الوصف في صورة اخرى حصل له ظن ثبوت ذلك الحكم فيها وحينئذ اما ان
يقول بثبوت الحكم المظنون او بنقيضه او بهما معا او لا بواحد منهما والاقسام الثلثة
الاخيرة باطلة فتعين الاول لامتناع القول بالمرجوح مع وجود الراجح والجمع
بين النقيضين وارتفاعهما قوله احتجوا بوجوه اراد بقوله بوجوه الكتاب والسنة
واجماع الصحابة واجماع العترة والمعقول اما الكتاب فقوله تع لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
امضى منه الاية نفي القياس لانه تقدم بين يدي الله ورسوله وقوله وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم منع من القول بغير العلم والقول
بالقياس قول بغير علم قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين دل على اشتمال
الكتاب على جميع الاحكام فلزم منه الاستغناء عن القياس وقوله ان الظن لا يغني
من الحق شيا دل على ان الظن لا يفيد الحق والقياس ظني فلم يفد والجواب عن الاية
الاولى لا نسلم ان القول بالقياس تقدم بين يدي الله ورسوله لكونه مامورا به وعن قوله

ولا رطب ولا يابس انه ليس على عمومه اذ ليس فيه جميع الاحكام من المعالم الهندسية
وساير الرياضية واحكام الفروع من الجزئيات الغير المحصورة فاذن المراد ما يدل
عليه الكتاب سواء كان بغير واسطة او بواسطة القياس وعن الرابع ان الحكم
الثابت بالقياس ليس بمظنون بل هو مقطوع لما بينا في اول الكتاب واما السنة فقوله
عم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك
فقد ضلوا دل الحديث على ان العمل بالقياس ضلال فيكون منفيا بلا خلاف والبرهة
القطعة من الزمان واما اجماع الصحابة فان بعضهم ذم القياس على ما تقدم بيانه
من غير انكار من الباقي فيكون متروكا والجواب عنهما انه عم كما بين قال بالقياس في
قصة معاذ وان بعض الصحابة ايضا قالوا به كما سبق مع عدم الانكار عن الباقين والتوفيق
بينهما ما ذكرنا واما اجماع العترة فان الامامية نقلوا انكار القياس عنهم وقد تقدم
في الاجماع ان اجماع العترة حجة والجواب المعارضة بنقل الزيدية فانهم نقلوا عن العترة
القول بالقياس واما المعقول فوجهان الاول منهما مركب من مقدمتين احدهما عقلية
والاخرى نقلية اما العقلية فهي ان القياس يفضي الى النزاع لانه مبني على الامارات
والاختلاف من نوع الخلاف لكونها مختلفة بالنسبة الى المجتهدين واما النقلية فهي ان
كان ما يفضي الى النزاع متروك لقوله تع ولا تنازعوا فاذن القياس مفض الى النزاع وكل
ما هو مفض الى النزاع متروك لقوله تع ولا تنازعوا فالقياس متروك الثاني ان الشرع
جمع بين المتضادين في الحكم كالماء والتراب في حكم التطهير وفرق بين المتماثلين كيوم
العيد ويوم قبله في حرمة الصوم ووجوبه وايضا اثبت احكاما لا يهتدي العقل اليها مثل
وجوب التعفيف عن الحرة الشوهاء التي لا يميل الطبع الى النظر وجواز النظر الى الجارية
الحسناء التي يميل الطبع اليها ولو كسائر الامثلة المذكورة في المتن واذا كان الامر في الشرع
على هذا الوجه فالقياس لا يؤدي الى الظن لانه لا جامع اقوى من مماثلة الشي للشي مع انهما
لا يلزم

في الحكم والجواب عن الاول منع المقدمة الثانية وتخصيص قوله تع لا تنازعوا بالاراء والحروب
والمخصص قوله عم اختلاف امتي رحمة وعن الثاني ان تعدد القياس في الصورة المذكورة
لمانع لا يهتدي الى الحكم لا يوجب تعدد القياس في غيرها من الصور كما اذا عرف حكم
اصل واضافته الى وصف موجود في صورة اخرى قوله الثالثة اذا نص الشارع على علة
حكم الاصل دل التنصيص على الامر بالقياس عند النظام وابي الحسن البصري وبعض
الفقهاء مطلقا سواء كان ذلك الحكم في جانب الفعل او الترك وعند ابي عبد الله البصري
اذا كان في جانب الترك وانكر الباقون مطلقا وهو المختار والدليل عليه انه لو قال الشرع حرمت
الخمر لكونها مسكرة احتمل ان يكون الاسكار المطلق علة للحرمة فيكون التنصيص امرا بالقياس
كما يقول الخصم ويحتمل ان يكون الاسكار المخصوص بالخمر علة للحرمة فيختص الحكم بالخمر
فلم يكن التنصيص امرا بالقياس ومع هذين الاحتمالين يمتنع الجزم بالامر بالقياس فان
قيل لا نسلم ان الاحتمال الثاني مساو للاحتمال الاول بل هو مرجوح اذ الغالب على الظن
الغاء خصوصية الخمر بالمناسبة اي الاسكار الذي يوجب زوال العقل مناسب للحرمة
وكونه مضافا الى الخمر لا مدخل له في المناسبة فيكون ملغى عن الاعتبار عبارة اخرى
المناسبة جعلت الاسكار من حيث هو علة لحرمة الخمر لكونه مزيلا للعقل فيكون خصوص
اسكار الخمر ملغى سلمنا لكن هذا الاحتمال انما يجيء لو عبر بكل العبارات اما لو قيل الاسكار
علة الحرمة اندفع الاحتمال الثاني فالجواب عن ان التنصيص ح لا يكون مستقلا في افادة
الامر بالقياس بل بواسطة المناسبة وعن ب انه يفضي الى ان لا يكون ثم اصل وفرع
لحصول التساوي بين الصورة التي يوجد فيها الاسكار وقال ابو عبد الله اذا اكل واحد
رمانة لحموضتها لم ان يأكل كل رمانة حامضة واذا ترك رمانة لحموضتها فانه يترك كل
رمانة حامضة ومنع الاول بان اكل كل الرمانة كان لحموضتها ولميل الطبيعة اليها
وبالنسبة الى غيرها لم يبق الميل فلاجل ذلك لم يلزم الاكل واما ان الترك لاجل الحموضة

المخصوصة كشكل الرمانة فمجاز اكل عنبها اذا لم يكن بشكل المخصوصة قوله الثالثة
مقدمة القياس ان كانت باسرها قطعية بان يكون الحكم في الاصل ثابتا بنص قاطع
او باجماع وكذا علته ووجودها في الفرع فيكون القياس قطعيا ولا يمكن ان يكون حكم الفرع
اقوى من حكم الاصل لان اليقين نهاية الاعتقاد وان كانت المقدمات او بعضها
ليس بقطعي فالقياس ظني وح حكم الفرع قد يكون اقوى واجلى وقد يكون مساويا لحكم
الاصل وقد يكون ادنى منه والاول كقياس حرمة الضرب على حرمة التافيف لتعظيمها
الحاصل للوالدين والثاني كقياس الامة في سراية العتق على العبد لاشتراكهما في تشوف
الشرع بالعتق والثالث كقياس السفرجل في اثبات الربوية على البر بجامع الطعم
اذ يحتمل ان يكون العلة غير الطعم كما ذهب اليه المالكي من ان العلة هو القوت فلا
يكون حكم الربوية في السفرجل ثابتا على هذا التقدير فلذلك كان حكم الفرع ادون
وذهب بعض الائمة الى ان حرمة الضرب غير مستفاد من القياس بل من النص بالنقل
العرفي فان قوله تعالى لا تقل لهما اف في اللغة للمنع من الكلمة الموذية والعرف نقلها الى المنع
من الايذاء مطلقا فيكون حرمة الضرب ثابتة بالنص كما يقال فلان لا يملك نقيرا
ولا قطميرا على معنى لا يملك شيئا اجاب بانه لو كان كذلك لما صح قول الملك
للجلاد اذا امر بقتل واحد من اعزته اقتله ولا تستخف به والمثال المذكور
حمل على ذلك لضرورة انه لا يفيد شيئا يصح ان يكون مقصودا الا انه لا يملك شيئا
بجهة اخرى لو كان ثبوت حرمة الضرب بالقياس لما ثبت من كان منكرا لصحة القياس وقد
اثبت والجواب ان المنكر هو القياس الظني اما القطعي المقدمات فهو مقبول وفاقا
وههنا القياس قطعي فلذلك قال الجمهور به بجهة اخرى المنع من التافيف بالنسبة
الى الضرب بمنزلة المنع من الادنى والمنع من الادنى يوجب المنع من الاعلى كقولهم
فلان لا يملك الحبة ولا يملك النقير والقطمير والجواب لا نسلم ان نفي الادنى في

على اى وجه يوجب نفي الاعلى بل اذا كان نفي الادنى للاعلى بطريق الجزئية وههنا التافيف
ليس جزءا من الضرب ولا لازما له بخلاف الحبة فانها جزء مما فوقها واما قولهم لا يملك
النقير ولا القطمير فقد نقلها العرب الى انه لا يملك شيئا للضرورة اذ المفهوم
اللغوي غير مراد ضرورة بخلاف قوله تعالى ولا تقل لهما اف فلا حاجة الى النقل لصحة القصد
الى المفهوم اللغوي قوله الرابعة جاز التمسك بالقياس في العقليات عند اكثر
المتكلمين وكذا في اللغات عند ابن سريج واكثر اهل اللغة وخالفهم اكثر اصحابنا
وجمهور الحنفية وكذا في الشرعيات وفاقا لم يكن من اصول العبادات ولا من الكفارات اذا
والحدود ولا من الاسباب في العادات وفي الجبائي والكرخي منعا التمسك به في اصول
العبادات والحنفية منعوا منه في الكفارات والحدود والمشهور في الاسباب
المنع ايضا وقال ابو اسحق الشيرازي بالمنع فيما طريقه العادة كاقل الحيض واكثره
والجامع في العقليات يكون علة او حدا او شرطا ودليلا فالعلة كالحاق الغائب
بالشاهد في اثبات العلم لكونه علة للعالمية فيما وقد حصل في الشاهد فينبغي ان
ان يحصل في الغائب والحد مثل ان يقال العلم ثابت لله تعالى لثبوته في الشاهد والعالم
شاهدا من له العلم فكذا غائبا واوجب الحد في الشاهد ثبوت العلم فكذا في الغائب
والشرط مثل اثبات الحيوة للغائب قياسا على الشاهد فان الشاهد لما كان عالما والعلم
مشروط بالحيوة فكذا الغائب والدليل كاثبات الارادة للغائب قياسا على الشاهد لجامع
تخصيص الفعل واتقانه وذلك يدل على الارادة في الشاهد فكذا في الغائب والدليل
على حجية القياس في العقليات انه اذا علم استناد حكم عقلي الى علة عقلية وعلم
وجودها في صورة اخرى بلا مانع علم وجود ذلك الحكم في تلك الصورة وكذا القول
في الحد والشرط والدليل ومثال القياس في اللغة ان المعتصر من الزبيب اذا فيه
الشدة المطربة يسمى باسم الخمر قياسا على المعتصر من العنب لعلة الشدة المطربة
والدليل عليه ان اطلاق الخمر على المعتصر من العنب

بدليل الدوران فانه اذا لم يحصل فيه لا يطلق عليه فكلما حصل صح الاطلاق واذا
زال زال فعلم ان الموجب للاطلاق الشدة المطربة وهي ثابتة في المعتصر من الزبيب
فيكون مسمى باسم الخمر والشرعيات غير الاحكام المستثناة المختلف فيها امثلتها
ظاهرة اما مثال اثبات اصل الصلوة بالقياس فكايجاب الصلوة بالايماء على العاجز
عن القيام والقعود قياسا على العاجز عن القيام فانه يجب عليه قاعدا والجامع
العجز عن الدرجة الفضلى مثال القياس في الكفارات ايجاب الكفارة على القاتل
عمدا قياسا على القاتل خطا وكايجاب الجزاء على القاتل خطاء قياسا على القاتل عمدا
في قتل المحرم الصيد مثال القياس في الحدود كايجاب القطع على النباش قياسا
على السارق مثال القياس في الاسباب جعل اللواط سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا
والدليل على جواز القياس فيما عدا الاسباب والعادات قوله تعالى فاعتبروا فانه عام
وامتناعه من الاسباب لانه لا بد من جامع بين الاصل والفرع فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الجامع موجودا فيهما او لا فان كان الاول فالسبب هو الوصف الجامع وما جعل اصلا
وفرعا وان كان الثاني فامتنع القياس وامتناعه في العادات لكون القياس متوقفا نوعاه
على حصول الجامع الذي هو في العادات فلا يعلم ولا يظن فامتنع لذلك القياس قوله
الباب الثاني في اركانه الامور التي يحتاج اليها القياس الاصل والفرع
والجامع والحكم فالاصل هو المحتاج اليه والفرع هو المحتاج والجامع الوصف
المشترك الذي لاجله الحكم والحكم هو المطلوب اثباته فعند الفقهاء محل الوفاق
هو الاصل ومحل الخلاف هو الفرع لكون الاول محلا للحكم المتفق عليه الذي هو
الاصل وكون الثاني محلا للحكم المتنازع فيه المطلوب اثباته وذلك فرع على الحكم
الاول كالبر والذرة فان البر من حيث هو ليس اصلا للذرة ولا الذرة من حيث
هي فرع عليه بل البر اصل للذرة من حيث هو محل للحكم المتفق عليه والذرة فرع
من

من حيث هي محل للحكم المطلوب وعند المتكلمين الاصل هو الدليل الدال على الحكم
لانه اصل الحكم الذي هو الاصل واصل الاصل اصل وعند الامام الاصل هو الحكم
في محل الوفاق والفرع عليه الحكم في محل الوفاق لان الحكم طريق الى معرفة العلة
في محل الوفاق وفي محل الخلاف بعكس ذلك لان العلة فيه تعرف الحكم قوله وبيان ذلك
اى وبيان اركانه في فصلين الفصل الاول في بيان العلة العلة عند المعتزلة
مفسرة بالموجب وبالداعي وهما متقاربان وعند اصحابنا مفسرة بما فسرها المصنف
وهي المعرف للحكم وقد بين كون العلة بمعنى الموجب والدواعي في اول الكتاب فان قيل
تفسير العلة بالمعرف يوجب الدور لانها تعرف بالحكم اذ تعرف اولا الحكم بالنص ثم يعرف
الوصف الموجب للحكم بواسطته فلو عرف الحكم بها لزم الدور وهو محال والجواب
ان جهة تعريف الحكم مغايرة لجهة تعريف الوصف فان الحكم معرف للوصف في الاصل
والوصف معرف للحكم في الفرع فلا دور والنظر الكاشف لبيان احاث العلة يتعلق
باطراف ثلثة لان البحث اما عن اقسامها او عن الطرق الدالة على عليتها وهي تسعة
النص والايماء والاجماع والمناسبة والشبه والدوران والتقسيم الحاصر والطرد
وتنقيح المناط والمراد بالنص ما يدل على العلية دلالة قاطعة او ظاهرة الاول مثل
قوله تعالى في الفيء كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقوله عم انما جعل الاستيذان لاجل
البصر فان كل واحد من الاية والحديث دل على العلية دلالة قاطعة لا يحتمل غير العلية
فان لفظ كي وضعت للعلة وضعا نصيا وكذا قوله لاجل والثاني وهو ما يكون دلالته
على العلية ظاهرة وهي ثلثة اقسام اللام لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
لان اهل اللغة قالوا ان اللام للعلة وقد يرد في الكلام لغير العلة كقوله تعالى ولقد
ذرانا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وان [illegible] ولا تقربوه طيبا فانه يحشر انها من الطواف
جعل ان مما بعدها تعليلا لعدم نجاسة الهرة ولحرمة التطيب للمحرم الذكيات

في احرامه والبار مثل فبما رحمة من الله لنت لهم جعلت مع مادخلت عليه للين
المنسوب الى النبي صلعم وقد ورد كل واحد من البار وان لحصر العله و امثلته كثيرة
فلم يكن ذلك لانهما على العليه قاطعة بل ظاهرة قوله الثاني الايمار المراد بالايمار
امر مضمونه الى حكم لو لم يكن للتعليل لعد ضمته اليه مستقبحا وهو خمسة اقسام
الاول ترتيب الحكم على الوصف بواسطه الفا وينقسم ايضا ما ثلثه لانه اما ان يكون
من كلام الشارع وقد دخل على الوصف الذي هو السبب او دخل على الحكم واما في الكلام
الراوي وهو داخل في الحكم امثلتها لا تقربوه طيبا فانه يوم القيامة ملبيا السارق
والسارقة فاقطعوا زنا ماعز فرجم فرع فرعية هذه الصورة على المتقدم من حيث
انها جزئية له فان ترتيب الحكم على الوصف وان كان دليلا على العلية في الجملة فجاز
ان لا يكون غير المناسب دليلا على علته فذكر ليبين ان الوصف سوا كان مناسبا للحكم او
غير مناسب ترتيب الحكم عليه مشعر بالعلية اما في المناسب فبالاجماع واما في غير
المناسب فلانه لو قال اكرم الجاهل واهن العالم لكان هذا الامر قبيحا وهذا القبح لابد
له من موجب فوجبه اما الامر باكرام الجاهل واهانة العالم من غير اعتبار جعل العلم
والجهل علة واما جعل الجهل والعلم علة للامر والاول باطل اذ اكرام الجاهل واهانة
العالم قد لا يكون مستقبحا لمعنى في العالم يوجب الاهانة مثل كونه فاسقا ناركا وكذا
اكرام الجاهل فانه من الجايز ان يكون نسيبا او كريما فلم يقبح الامر باكرامه لذلك فعلم
ان الاستقباح انما جا من جهة جعل العلم علة للاهلية والجهل علة للاكرام وهو
المعني بقوله لسبق التعليل فان قلت هذه صورة جزئية ولا يلزم من دلالة الترتيب
في الجزئية على عليه الوصف دلالته في ساير الصور لجواز اختلاف الاحكام في
الجزئيات فالجواب ثبوت الدلالة في الصورة المذكورة يوجب ثبوتها فيما عداها
من التراكيب اذ لو لم يثبت لزم عدم الدلالة فيكون التركيب على الوجه المذكور

مفيدا

مفيد الدلالة في بعض الصور ولعدمها في بعضها فيلزم الاشتراك وفيه نظر
لان الاشتراك انما يلزم لو دل التركيب على عدم الدلاله على العلية من غير نكير
فللخصم ان يمنع اذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم الثاني من اقسام
الايمار ان يذكر الشارع حكما على شي بعدما علم وصفه بسوال سايل عنه بحسب ذلك
الوصف مثاله قوله علم اعتق رقبة بعدما سال الاعرابي المواقع في نهار رمضان
صايما عن حكم الوقاع فان التقدير ان واقعت في نهار رمضان صايما فاعتق رقبة
وحاصله بعد التقدير والتصحيح راجع الى القسم الاول وتوجيهه قوله علم
اعتق رقبه اما ان يكون جوابا لهذا السوال او يكون حكما مقطعا عن السوال
وهذا الاخير على خلاف الظاهر فيكون جوابا عن السوال والجواب عن الشي يكون
متعلقا به فاذن التقدير ما ذكرنا قوله علمه بصفه المحكوم عليه اي علم
الشارع بصفه المكلف والمراد بالصفه الافطار بالوقاع الثالث من اقسام
الايمار ذكر الوصف حيث وجب حمله على التعليل لانه لو لم يحمل عليه لم يكن ذلك
الوصف مفيدا للغرض وذكر لهذا القسم اربعة امثله الاول قوله علم وقد
سيل عن دخوله على قوم لهم هرة وامتناعه عن الدخول على قوم لهم كلب انها ليست
بنجسة انها من الطوافين عليكم او الطوافات فذكر الطواف لو لم يكن لاجل
جعله علة لطهارة الهرة لم يكن مزيحا للاشتباه الحاصل لمن سال الثاني ان ذكر
الشارع وصفا في موضع صالح للحكم وذلك الوصف غير محتاج الى ذكره ولم يكن له معنى
اذا ذكر ابتدا كما روي انه علم قال وقد طلب ما ليتطهر به واجيب بوجود ما نبذ فيه
تمرة طيبة وما طهور فعلم ان ذكر طهارة التمر في هذا الموضع ليس الا انه لم يسلب
طهورية الما وثالثها ان يقرر النبي علم وصفا خاصا لا للمسيول عنه على السايل فذكر
عقيبه حكما فيعلم من ذلك انه علة للحكم المذكور عقيبه لقوله علم وسيل عن جواز بيع التمر

باليبس

بالرطب اينقص الرطب اذا جف قالو نعم فقال علم فلا اذن فلو لم يكن نقصه باليبس
علة من المنع من البيع لم يكن للتقرير عليه فايدة ورابعها ان يقرر علم نظير ما سيل
عنه مع ذكر الحكم له فانه يدل على ان المعنى المشترك بين الصورتين علة للحكم
كقوله علم لعمر رضه بعد ما سال عن يقطر قبلة ايضا ثم رايت علة للحكم كقوله علم لعمر
بعد ما سال عن يقطر قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت بما ثم مججته اكنت شاربه نبهه
بذلك على اشتراك الصورتين في انها لا تفطران لعدم استيفايهما الثمرة المطلوبة
منهما وهي الشرب في احديها والانزال في الاخرى الرابع من اقسام الايمار ان يثبت لشي
حكم ثم يفرق الشارع بينه وبين شي آخر في الحكم بحسب وصف يوجد في هذا الشي
فيعلم انه لو لم يكن تلك الصفه علة لم يكن لذكرها معنى وذلك اما ان يكون ابتدا واما
ان يكون عقيب ذكر الشي الذي حكمه على خلافه والاول كقوله علم القاتل لا يرث
فان حكم الارث ما يثبت له جهة موروثه فسلب الشارع الارث بواسطة وصف القتل
فيعلم بذلك ان القتل سبب للحرمان والثاني وقع على خمسة اوجه احدها ان يقع اثبات
الفرق المفرقه بطريق الشرط كقوله علم بعد منعه من بيع الاشياء الستة مع اتحاد
الجنس الا متماثلا يدا بيد فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شيتم وثانيها ابانه
بطريق الغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وثالثها بطريق الاستثنا كقوله تعالى
الا ان يعفون ورابعها بطريق الاشتراك كقوله للراجل سهم وللفارس سهمان فاثبات
الفرق في هذه الصورة لا بد له من موجب ولا موجب غير الاوصاف المذكورة اذ الاصل
عدم غيرها فهي اسباب للفرق في هذه الصور الخامس من اقسام الايمار النهي
عن فعل يوجب ترك الواجب كالنهي عن البيع وقت ندا الجمعة فان البيع في ذلك الوقت
يفوت السعي الواجب فيعلم ان الحامل على هذا النهي كون الفعل مانعا من الواجب
لانه لو لم يكن لذلك لم يكن للمنع من البيع وجه فمانعة البيع ادا الواجب علة لورود

النهي

ذكر

النهي فالحكم ههنا النهي وعلة النهي كون البيع مانعا من السعي الواجب الثالث
من الطرق الدالة على العليه الاجماع كتعليل تقديم الاخ لابوين على الاخ من الاب
في الاخوة من الابوين وهو المعني بقوله بامتزاج النسبين وعلة الاخوة المذكورة
للحجب المذكورة ثابته بالاجماع الرابع المناسبة افضا الشي الى ما يوافق الانسان
من جلب نفع او دفع ضر فالمناسبة هو الوصف الذي يجلب له نفعا او يدفع ضررا
وهو قسمان قسم حقيقي وقسم اقناعي فالحقيقي منها دنيوي واخروي فالدنيوي
اقسام ثلثه الاول المشتمل على المصلحة التي كانت في محل الضرورة الثاني ما كان
في محل الحاجة الثالث ما لا يكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة والتي في محل
الضرورة خمسة اقسام حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال
وحفظ النسب فالاول محفوظ بشرعية القصاص فان القتل العمد العدوان يناسب
وجوب القصاص لانه جالب للحيوة التي هي اجل المنافع لقوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة والثاني محفوظ بشرعية قتل المرتد والمقاتلة مع اهل الحرب فالمناسب هنا
الردة الموجبة لوجوب القتل وحربية اهل الحرب لوجوب الجهاد والمصلحة

الموجبة

حفظ الدين فانه اذا قتل المرتد لم يرتد احد واذا نصب الجهاد مع اهل الحرب
امتنعوا عن نقضه الاسلام فيبقى الدين محفوظا الثالث المحفوظ بالشرعية حرمة
المسكر للاسكار فالمناسب ههنا الاسكار والحكم حرمة المسكر والمصلحه حفظ
العقل الثابت بالزجر عن تناول المسكر الرابع اعني المال محفوظ بايجاب الضمان
على الآخذ بالباطل بشرعية الزواجر كالقطع والمناسب ههنا السرقة والغصب
والحكم وجوب القطع ووجوب الضمان والمصلحة حفظ المال الخامس اعني النسب
محفوظ بوجوب الحد لوصف الزنا والمناسب الزنا والحكم وجوب الحد والمصلحة
حفظ النسب فانه لو لم يجب الحد بالزنا لادى الى اشتباه انساب الولد فيكون

مفضيا الى قلة نسل لاولاد فيفضي الى انعدام النوع الثاني من اقسام الحقيقي الدنيوي وهو ما يكون في محل الحاجة المراد بقوله مصلحي كشرعية ولاية لاصل على الطفل الوصف الصغر فالمناسب ههنا الصغر والحكم الشرعية تمكين لاصل من التزويج المعبر عنه بالولاية والمصلحة جعل المولية تحت كفو وهذه ليست ضرورية في الحال وهو ظاهر لكنها في محل الحاجة اذ ربما يفوت لا الى بدل والثالث من اقسام الحقيقي الدنيوي وهو ما لا يكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة كحرمة تناول القاذورات لاجل الخساسة وغيرها من لاحكام الموجبة لكرامة الشيم وسلب اهلية الشهادة والولاء عن الرقيق وكالكتابة المندوب اليها وهذا لاخير وقع على خلاف مقتضى العقل خلاف لاول فانه بيع الرجل ماله بماله نفسه وهو غير معقول فالحكم ههنا الحرمة وسلب الشهادة والولاية وندب الكتابة والوصف في لاول الخساسة المناسب لحرمة التناول وفي الثاني الرقية المناسب لسلب الولاية اذ الولاية منصب شريف لا يليق بحال الرقيق وفي الثالث رفع قيد الرقبة والمصلحة تحسين الشيم والحقيقي لاخروي هو الحكم في باب تزكية النفس الموجبة لشرعية اركان لاسلام كالصلوة والصيام والحج والجهاد الى غير ذلك من الواجبات والمندوبات فان الصلوة مثلا شرعت للخضوع والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوية والغضبية وقس الباقي عليه والمصلحة التي يفضي اليها الثواب لاخروية واما لاقناعي فالمراد به ما نظر في بادي النظر انه مناسب ولكن اذا حقق وتدبر ظهر انه غير مناسب كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فانها من حيث هي نجس مناسب بطلان البيع ليلا يرغب فيها فيفضي الى ذلالها ولكن لما كان معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وكونها مانعة لها لا يناسب بطلان البيع قوله والمناسبة الوصف المناسب للحكم اما ان يعلم ان الشرع اعتبره او الغاه او لا يعلم والقسم لاول اقسام اربعة لان الوصف اما معتبر نوعه في نوع الحكم او في جنسه او معتبر جنسه في نوعه

او

او في جنسه فالاول السكر في الحرمة فان السكر نوع من الوصف والحرمة نوع من لاحكام والشرع اعتبر في تحريم الخمر الثاني كالاخوة من لابوين في التقديم في باب الولاية فان لاخوة نوع وصف والشرع اعتبره في تقديم لارث المشارك لتقديم الولاية بحسب الجنس الذي هو التقديم والثالث وهو المعتبر جنس الوصف في نوع الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلوة الرابع وهو المعتبر جنس الوصف في جنس الحكم كجعل الشرب في اقتضاء وجوب الحد مثل القذف لكونه مظنة له بالقياس على الخلوة بالاجنبية في اقتضاء الحرمة مثل الوطي فان الشرع لم يعتبر اقامة الشرب مقام القذف في اقتضاء بل اعتبر والى الشرب من حيث هو مظنة للقذف حيث اعتبر الخلوة التي هي مظنة للوطي فاذن جنس الوصفين اعني الشرب والخلوة وهو المظنة اعتبرها في جنس وجوب الحد الذي هو الحكم لاعتبار دهافي الحرمة وهما مشاركان بحسب الحكم والمناسبة يدل على عليه هذا القسم من الوصف المناسب انا استقرينا لاحكام الشرعيه فما وجدناها خالية عن رعاية مصالح العباد فاذن هذا الحكم مشروع لمصلحة عايدة الى العبد وتلك المصلحة اما ان يكون ما دل عليه المناسبة او غيرها ولاخير باطل اذ لاصل عدمه فتعين لاول وقوله تفضلا واحسانا اشارة الى ما ذهب اليه لاصحاب من ان رعاية المصالح ليست واجبه على الله تعالى خلافا للمعتزله والمناسب الذي علم ان الشرع الغاه لا يجوز التعليل به وفاقا كايجاب الصوم على الملك المفطر صوم رمضان بالجماع فانه وان ناسب ايجاب الصوم الا ان الشرع ما اعتبره والقسم الثالث وهو الذي لم يعلم ان الشرع اعتبره او الغاه وهو المصالح المرسله اي الشرع اعتبرها من حيث هي مصلحة ولم يعلم اعتبارها بحسب النوع والجنس القريب كحرمة الرمي الى الكفار والمتترسين باسارى المسلمين والغريب من القسم لاول وهو المعتبر نوعه وسمي غريبا لانه لم تشهد له غير اصله المعين وكذا جنسه في جنسه كالقتل بالمثقل في ايجاب القصاص فانه

معتبر في نوع القصاص وجنسه اعني الجناية معتبرة في جنس القصاص اي العقوبة الى في نوعه كالسكر للحرمة والطعم للربوية والملائم منه المعتبر نوعه في نوعه ومنه ايضا المؤثر وهو المعتبر جنسه في نوع الحكم كالمشقة في اسقاط الصلوة مسئلة المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان المصلحة التي تضمنتها المناسبة لا تنعدم بحصول جهة هي مفسدة لان الفعل ان لم يشتمل على المفسدة فلا معارضة وان اشتمل عليها وليست الى زيد من المصلحة فتكون اما اقل او مساوية للمصلحة وعلى التقديرين لا تنعدم المصلحة وان كانت ازيد فلا ينعدم ايضا نعم يندفع المصلحة لاجل المفسدة وهو المعنى بقوله لا يصير نفعه غير نفع لكن يندفع مقتضاه الطريق الخامس من الطرق الدالة على علية الوصف الشبه وعرفه القاضي ابو بكر بان الوصف لا يخلو من ان يكون مناسبة للحكم بالذات او بالتبع او لم يكن له مناسبة لا بالذات ولا بالتبع ولاول هو الوصف المناسب والثاني الشبه والثالث الطرد ولامثله مذكورة في المتن فالاول السكر للحرمة فان السكر الذي هو زوال العقل يناسب المنع من الشرب ما يوجبه بالذات وهذا معلوم بالضرورة والثاني الطهارة لوجوب النية فان الطهارة ايجابا وجوب النية لكونها عبادة والا لم يكن موجبة من حيث هي لوجوب النية لحصولها بدون النيه والثالث كبناء القنطرة لكون الماء مطهرا فانه لا يناسب التطهير لا بالذات ولا بالتبع وهذا ايضا ظاهر وقيل ايضا في تعريف الشبه الوصف اذا لم يناسب الحكم لكن عرف تاثير جنسه القريب في الجنس القريب للحكم فهو الشبه وان لم يعرف ذلك فهو الطرد مثاله الخلوة بالمنكوحة لوجوب المهر على التقديم فانها لا تناسب وجوب المهر على التقديم فانها لا تناسب وجوب المهر لانه في مقابلة استيفاء البضع الا ان جنس هذا الوصف اعني كونه مظنة لاستيفاء اثر في جنس الحرمة التي هي الحكم فان التخلي بالاجنبية الذي هو مظنه بغيبه

المفسدة

موثر في الحرمة المركبة من الحكم المطلق والمنع الجازم من الفعل والحكم المطلق جنس للوجوب ايضا واعلم ان الفرع اذا وقع بين الاصلين يشبه احدهما بحسب الحكم والآخر بحسب الصورة قال الشافعي رضه اعتبر المشابهة بحسب الحكم والقاضي ابوبكر لم يعتبر هذا القياس اصلا والدليل على بطلان مذهب القاضي على تفسير ان الشبه مفيد للظن بعلية ذلك الوصف لكنه مستلزم للمناسب بالذات والعمل بالظن واجب احتج القاضي بان الوصف اما ان يكون مناسبا اولا والاول معتبر لانه المناسب والثاني غير معتبر لانه الطرد المردود بالاجماع والجواب ان عنيت بقولك اما ان يكون مناسبا المناسب بالذات فلا نسلم ان القسم الثاني هو الطرد المردود بل ينقسم الى الشبه والى الطرد وان اردت المناسب المطلق فلا نسلم ان القسم الاول وهو المناسب اي بالذات بل يكون شاملا له وللشبه الطريق السادس من الطرق الدالة على عليته الوصف الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند انعدامه وذلك اما في صورة واحدة او في صورتين فالاول مثل السكر لحرمة الخمر فانها قبل حصول الشدة المطربة كانت مباحة ثم بعد حصولها صارت محرمة ثم بعد زوالها من صيرورتها صارت مباحة والثانية مثل الطعم لربوية المطعومات فانها لما وجد في السفرجل كان ربويا ولما لم يكن حاصلا في القطن لم يكن ربويا وفي كيفية افادته لعلة الوصف ثلثه مذاهب يفيد القطع يفيد الظن لا يفيد واحدا منهما والحق انه يفيد لظن العليه واستدل عليه بوجهين لاول ان الحكم الموجود لا بد له من علة وهو اما الوصف الدائر معه الحكم او غيره والثاني باطل لانه ان لم يكن حاصلا قبل الحكم فالاصل بقاءه على العدم وان كان حاصلا فلم يكن متصفا بصفة العلية والا لزم تخلف المعلول عن العلة لزوال الحكم بزوال المدار وبقاء

غير المدار بدون الحكم الوجه الثاني اما ان لا يكون شي من المدار علة للحكم الداير
واما ان يكون كل مدار علة بيان ذلك ان ماهية الدوران لا يخلو من ان يكون دليلا
على علية المدار او لم يكن دليلا فان كان الاول فحيث وجد الدوران وجد علية
المدار وان كان الثاني فلم يكن شي من المدار علة لعدم الدليل ولتخلف الداير في بعض
صور الدوران عن المدار الدال على عدم العلية ولما ثبت علية بعض المدارات
للدوران علم ان الدوران دليل العلية فيلزم منه ان يكون غيره من المدارات
علة لوجود الدوران الدال على العلية وهذا هو المراد بقوله علية بعض المدارات
الى آخره والمراد بقوله مع التخلف في شي من الصورة اي مع تخلف الداير عن المدار
في بعض الصور وانما قيد علية بعض المدارات بالتخلف المذكور ليجعله في الجزء الثاني
من المنفصلة دليلا على عدم علية المدارات كما جعل وعورض هذا الدليل بمثله
فقيل عدم علية بعض المدارات مع التخلف في الشي من الصور لا يجتمع مع علية
بعض المدارات لان ماهية الدوران اما ان لا تدل على عدم علة المدارات فيلزم
عدم عليتها للتخلف السالم عن المعارض واما ان تدل فيلزم عليتها والاول ثابت فانتفى
الثاني والجواب ان الترجيح بعد المعارضة معنا فان تخلف المعلول عن العلة لمانع
امر معقول بخلاف وجود المعلول بدون العلة فانه غير معقول حجة اخرى للخصم ان
الدوران على ما فسر مركب من الطرد والعكس والطرد لا يوثر في افادة العلية وفاقا
والعكس ليس بمعتبر في التزكية لان عدم العلة مع بقاء المعلول لعلة اخرى لا يقدح
في علية العلة المعدومة لجواز ان يكون المعلول اعم من العلة فكذا الدوران المركب
فيهما والجواب انه لم لا يجوز ان يكون المجموع للهيئة الاجتماعية على خلاف كل واحد
من جزئيه الطريق السابع لافادة علة الوصف السبر والتقسيم وذلك يكون على
وجهين حاصر وبسر فالحاصر يفيد العلية قطعا والسبر يفيد العلية ظنا مثال الاول
كما

كما ذكر في المتن ان ولاية الاجبار حكم شرعي فاما ان يكون معللا او لم يكن معللا فان كان
الاول فالعلة لها اما البكارة او الصغر او غيرهما فالاقسام الثلثة ماعدا الثاني باطلة
اما الاول وهو كونه غير معلل والرابع وهو كون غير البكارة والصغر فباطلان بالاتفاق
واما الثالث وهو كون الصغر علة لها فباطل ايضا والا لزم خلاف الدليل وهو قوله عليه السلام
الثيب احق بنفسها فانه يقتضي نفي ولاية الاجبار عن كل ثيب صغيرة كانت او بالغة
فتعين ان يكون العلة البكارة مثال الثاني ان لا يكون داير بين النفي والاثبات وليس
عليه دليل حصر الاقسام كما يقال علة حرمة الربا اما الطعم او الكيل او القوت والثاني
والثالث باطل فيتعين الاول فان قيل لا نسلم ان حرمة الربا معللة ولو سلم فلا نسلم
انحصار اقسامه في الثلثه وان سلم فلا نسلم بطلان القسمين الاخيرين والجواب
عن الاول انه تقدم ان الاحكام الشرعية معللة بالاغراض تفضلا وبيان الاصل
عدم غير هذه الاقسام وعن الثالث ابطالها بالنقض وغيره من الدلايل الدالة على
فساد العلة الطريق الثامن لافادة العلية الطرد وهو ان يوجد الحكم مع الوصف
الذي يدعى انه علة فيما عدا محل النزاع وهو مفيد لظن علية الوصف لان الحكم
فيما عدا صورة النزاع لا يكون الا بعلة وهي الوصف المقارن له لان الاصل عدم
غيره وهو موجود في صورة النزاع فوجب الحاقها بساير الصور الحاقا للفرد بالاعم
الاغلب وقيل ثبوت الحكم مع الوصف في صورة واحدة كاف في افادة ظن العلية
قال المصنف وهو ضعيف وضعفه لان الظن بالعلية انما يستفاد بالمقارنة
في صورة متعددة اما في الصورة الواحدة لا يحصل الظن الطريق التاسع لافادة
العلية تنقيح المناط والمراد به بيان الغاء الفارق بين الاصل والفرع ويذكر ذلك
على وجهين الاول مثل ان يقال علة الحكم في الاصل اما الوصف المشترك بينه
وبين الفرع او الوصف المميز والثاني باطل فتعين الاول وهو موجود في الفرع

عن

فيثبت الحكم فيه بوجوده الثاني ان يقال محل الحكم اما القدر المشترك بين الاصل والفرع
او الجزء المميز والثاني باطل فتعين الاول واذا وجد محل الحكم في الفرع وجب حصول الحكم
بوجوده فيه وهذا ضعيف لان وجود المحل لا يستلزم وجود الحال قوله تنبيه
لبيان فساد ما ذكر من الطرق الفاسدة وهي اثنان الاول هذا الوصف علة لانه لا دليل
يدل على عدم عليته وعدم الدليل يوجب عدم المدلول واذا انعدم عدم العلية حصلت
العلية اذ لا خارج عن النقيضين وهذا معارض بمثله مع كونه ممنوعا فانه يقال لا دليل يدل
على علية هذا الوصف الى آخره فلم يكن علة الثاني هذا الوصف علة لانه على تقدير كونه علة
تلزم العمل بالامر والعمل بالماموراولى اعلم ان نظم هذا الدليل على ما ذكر في المتن فاسد
الوضع لان نظمه الملائم فاستثنا المقدم لا ينتج المطلوب وكذا استثناء نقيض اللازم
اما لو غير هذا النظم بان يقال علية الوصف يوجب تاتي القياس وكلما يوجب تاتي القياس
فهو اولى مما لا يوجبه فعلية الوصف اولى من لا عليته والجواب ان موجبية التاتي
فرع على ثبوت العلية فاثباتها بالموجبية يوجب الدور قوله الطرق الثاني الطرق الداله
على عدم علية الوصف ستة النقض وعدم التاثير والكسر والقلب والقول بالموجب
والفرق اما النقض فابداء الوصف المجعول علة منفكة عن الحكم مثل ان يجعل عدم او ل
الصوم عن النية علة لبطلانه فينقض بصوم التطوع فان اوله عار عن النية مع تخلف
الحكم الذي هو البطلان وفي كونه قادحا مذاهب اربعة يقدح النقض مطلقا سواء كانت العلة
منصوصة او مستنبطة كان التخلف لمانع او لا لا يقدح مطلقا لا يقدح في المنصوصة
لا يقدح ان كان التخلف لمانع واختار المصنف الاخير واستدل عليه بوجهين الاول
قياس النقض على التخصيص اي كما ان التخصيص لا يقدح في كون العام حجة فكذا النقض
لا يقدح في كون الوصف علة والجامع بينهما الجمع بين الدليلين متعارضين وتحقيقه ان
العام بالنسبة الى افراده تشبه العلة بالنسبة الى موارده والتخصيص المعارض للعام
تشبه

المدلول

تشبه النقض المعارض للعلة حيث كان التخلف لمانع ولما كان كذلك قيس النقض على
التخصيص بالجامع المذكور الثاني ان الموجب للقول بكون الوصف علة باق اذا كان
التخلف لمانع فان الدليل الدال على ظن علته الوصف عارضه في صورة النقض دليل
اقوى منه وهو المانع فاسند العقل تخلف الحكم الى المانع لا الى عدم اقتضا المقتضي فذلك
سبقى ظن عليه الوصف في غير مورد النقض اما اذا لم يكن مانع وتخلف الحكم فيغلب على
الظن ان التخلف لعدم المقتضي حجه القايل بالقدح مطلقا العلة هي الوصف الذي
يلزم حيث كان من وجوده وجود الحكم ولا شي من الوصف المنقوض يستلزم للحكم فلا شي
من العله بالوصف المنقوض فعكس النتيجه لكون المطلوب ما المقدمة الاولى فظاهر
واما الثانيه فلوجود الوصف المنقض في صورة النقض بدون الحكم واشار المصنف
بقوله العله ما يستلزم الحكم الى المقدمة الاولى وبقوله وقيل انتفاء المانع لم يستلزم
الى المقدمة الثانيه اجاب المصنف بمنع المقدمه الاولى وقال لا نسلم ان العله ما ذكرتم
بل العلة ما تغلب ظن وجود الحكم وهذا الوصف على ما بينا يغلب لظن الحكم وان لم يخطر
بالبال وجود المانع وعدمه اما النقض الوارد بطريق الاستثناء فلا خلاف بين الاصوليين
في انه لا يقدح وذلك كمسئله العرايا فانها تنقض العلل الاربع المذكورة التي هي الطعم
والكيل والقوت والمال وانما لا يقدح لان الاجماع على الخطاء ولهو جوابه اشارة الى
دفع النقض وطريق الدفع باحد امور ثلثه الاول منع وجود العلة في صورة النقض باظهار
قيد وجد في الاصل والفرع ولم يوجد في صورة النقض وذلك القيد اما ان يكون له معنى
واحد ظاهر او خفي او له معنيان يقال عليهما اما بطريق التواطؤ او الاشتراك امثلتها الوضوء
طهارة عن حدث فيشترط فيه النية كالتيمم ونقضه بازالة النجاسة ودفعه بانها
ليست طهارة عن حدث بل عن خبث قوله السلم عقد معاوضة فيصح حالا كالبيع
ونقضه بالكتابة ودفعه بانها عقد ارفاق لا معاوضة لانها بيع الرجل ماله من نفسه

قوله الصوم عبادة متكررة فاحتاجت لكل التكرير جا الى تعيين النية كالصلوة وبعضه
بالحج فانه متكرر على زيد وعمرو ودفعه ان المراد بالتكرار التكرار بحسب الاوقات وتكرار
الحج بحسب الاشخاص قوله ارسال الطلقات الثلث في الطهر غير بدعي لانه جمع الطلقات
الثلث في قرء واحد كما اذا جمع مع التخلل الرجعة ونقضه بارسال الطلقات في الحيض
فانه ايضا جمع الطلقات الثلث في قرء واحد مع انه بدعي ودفعه بان المراد بالقرء
الطهر واذا منع المستدل وجود الوصف بتمامه في صورة النقض فليس للمعترض ان يتصدى
لاقامة الحجة على وجوده لانه انتقال من رتبة السوال الى رتبة الاستدلال وذلك غير
مرضي عند اهل الصناعة واما اذا قال الدليل الذي ذكرته لبيان وجود الوصف في الفرع
بعينه يدل على وجود الوصف في صورة النقض كان مسموعا لانه نقل من سوال النقض الوصف
الى سوال النقض للدليل والانتقال من سوال الى سوال آخر غير ممنوع في عرف القوم الثاني لدفع
النقض دعوى حصول الحكم في صورة النقض وذلك الحكم قد يكون جليا وقد يكون خفيا
فالجلي مثل ان يقال الباقلا ربوي كالبر لانه مطعوم فنقض المالكي بالسفرجل ودفعه بانه
ربوي عندنا ايضا والخفي مثل ان يقال السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل
كالبيع ونقضه بالاجارة ودفعه بان التاجيل في الاجارة ليس شرطا ايضا بل ذلك لتقدير
المنفعة المعقود عليها واختلف في ان الحكم التقديري هل يدفع النقض ام لا واختار المصنف
انه يدفع مثاله رق الام علة لرق الولد ونقضه بولد المغرور فانه في تلك الصورة لم يكن رقها
علة لرق الولد ودفعه بدعوى رقية الولد تقديرا لانه لو لم يكن رقيقا في التقدير لم يجب
على المغرور قيمة الولد للام الثالث لدفع النقض بان وجود المانع لثبوت الحكم في صورة
النقض عند من يقول بان التخلف لمانع لا يقدح مثاله قتل عمد محض عدوان فوجب
القصاص ونقضه بقتل الوالد الولد والمسلم الكافر ودفعه ببيان المانع وهو كون
الوالد سببا لوجود الولد فلم يكن سببا لعدمه وفضل العامل بالاسلام مانع من الاقتصاص

قوله تنبيه لما فرغ عن بيان حقيقة النقض وبيان انه قادح وبيان دفعه اراد ان
يبين ان كل حكم يناقض ايا وهذا تمهيد لها الحكم ثبوتي ونفي وكل واحد منهما مفصل
ومجمل فهذه اربعة اقسام فالثبوتي المفصل حكم ثبت في صورة معينة والمجمل ما ثبت
في صورة مبهمة والنفي المفصل ما نفي عن صورة معينة والنفي المجمل ما نفي عن الصورة كلها
فالثبوتي المفصل والمجمل يناقضهما النفي المجمل اي العام وبالعكس والنفي المفصل يناقضها
الثبوتي العام وبالعكس للمذ عدم التاثير وهو ان يبقى الحكم بدون الوصف المفروض علة
اما العكس فقال الامام انه حصول مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعلة مخالفة لتلك
العلة وفسر المصنف عدم العكس بذلك ولعل هذا اقرب لان العكس في العلة عبارة عن
عدم المعلول لانعدام العلة فعدم العكس ان لا ينعدم المعلول بانعدامه واذا لم ينعدم
بانعدامه يكون ثابتا لعلة اخرى مثال عدم التاثير تعليل امتناع تقديم الاذان في المغرب
بعدم جواز القصر والحاق الصبح به في ذلك الحكم ثم ان غيرهما من الصلوات المشروع فيها
القصر كذلك اي يمتنع تقديم اذانها على اوقاتها وعدم التاثير كما قاله الامام بعد العلة
بمعنى الموثر لحصول استغناء المعلول عن تلك العلة ولا بعد العلة بمعنى المعرف لجواز
تعريف الوصف الحادث بعد حصول الحكم لذلك الحكم فقال المصنف عدم التاثير
انما يقدح بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين وذلك لانه اذا انتفى
الوصف المجعول علة وبقي الحكم على ما كان من غير علة اخرى علم بذلك ان الحكم ليس
معللا بتلك العلة المنفية وقال المصنف ايضا عدم العكس يقدح في علية الوصف
بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين وذلك لانه اذا لم يمتنع جاز ان يكون
احد فردي الحكم ثابتا في صورة بعلة والاخر في صورة اخرى بعلة اخرى فثبوت احدى
الحكمين في احدى الصورتين بدون الصفة الحاصلة في الصورة الاخرى لا يكون قادحا
لجواز التعليل المذكور واما اذا امتنع ثبوته في احدى الصورتين بدون الوصف المجعول

علة فيدل بناء على الامتناع المذكور ان ذلك الوصف ليس بعلة له والا لم يثبت الحكم المعلول
بدون الوصف الذي هو علة له قوله وذلك جائز اي التعليل بعلتين لمذهب الحق في ذلك
انه جائز في المنصوصة غير جائز في المستنبطة اما في المنصوصة فلان النص اذا دل على ان
كل واحد من الوصفين علة للحكم وجب القول به فضيته لما تقتضيه النص واما في المستنبطة
فلاحتمال ان يكون العلة احدى الوصفين او المجموع فيتردد الظن في النسبة الى الامور الثلثة
اعني كل واحد من الوصفين ومجموعهما فجعل احدهما داعيا الى شرعية ذلك الحكم دون
الاخرين ترجيح بلا مرجح مثال العلة المنصوصة القتل والردة لاباحة اراقة الدم
فان الشرع نص على ان كل واحد منهما مبيح لاراقة الدم مثال المستنبطة كما اذا اعطى احدا
فقيرا فقيها فانه يحتمل ان يكون الاعطاء للفقر وحده او للفقه وحده او لهما من غير
ترجيح الثالث الكسر نقض من حيث المعنى لان العلة اذا كانت مركبة من جزئين وكان
احدهما ملغى والاخر منقوضا فيبين المعترض عدم اعتبار الجزء الملغى ثم ينقض الجزء الاخر
بان يبدي في صورة متخلفا عنه الحكم المطلوب مثاله تعليل اداء صلوة الامن بوجوب
القضاء والحاق صلوة الخوف في ذلك اي في الاداء بها فيطل المعترض عدم اعتبار خصوصية
الصلوة فيجعل العلة عبادة يجب قضاؤها ثم ينقض بصوم الحائض وما لم يبين الغاء
الخصوصية لم يرد النقض ولذلك اشار المصنف الى الغائها بقوله لان الحج لذلك اي يجب
اداؤه لوجوب قضائه فعلم بذلك الغاء الخصوصية الرابع القلب تعليق نقيض الحكم
المطلوب بالوصف الذي جعله المعلل ورده الى اصله ليكون ابلغ في الدفع من رده
الى اصل آخر لان نقيض الحكم ان لم يكن موجودا في اصل المعلل وقد وجد الوصف فيه
فينتقض به وان وجد فالرد اليه اولى لئلا تمكن المعلل من المنع والحكم الذي يثبته القالب
اما ان يكون نفيا لمذهب المستدل اما صريحا واما ضمنا مثال الصريح بعدما اثبت
المستدل الحنفي ان مسح الراس باقل ما ينطلق عليه اسم المسح غير كاف بالقياس على الوجه

بجامع ان كل واحد منهما ركن من الوضوء فقلب المعترض بان مسح الراس لا يتقدر بالربع
ليس كذلك القياس ومثال الضمني قوله ايضا صح بيع ما لم يره كالنكاح بجامع ان كل واحد
منهما عقد معاوضة فيقول القالب الشافعي فلا يكن خيار الروية مشروعا فيه كالنكاح
بالجامع المذكور فيلزم من نفي خيار الروية اللازمة لصحة بيع ما لم يره انتفاء الصحة
ومن انواع القلب لنفي مذهب المستدل ضمنا نوع يسمى بقلب المساواة وهو ان
يكون في اصل القياس حكمان احدهما منفي عن الفرع وفاقا والاخر مختلف فيه فاراد
المستدل ان يثبت الحكم المختلف فيه في ذلك الفرع بالقياس على ذلك الاصل
فيقلب القالب فيستوي بينهما في الحكمين مثاله ان يقال طلاق المكره يقع كطلاق
المختار بجامع كون كل واحد مكلفا مالكا للطلاق فيقول القالب فوجب التسوية بين
الحكمين في الفرع كما ثبت التسوية في الاصل بالجامع المذكور والاقرار لا يصح فكذا الطلاق
واما ان يكون اثباتا لمذهب القالب مثاله اثبات شرطية الصوم في الاعتكاف
بالقياس على الوقوف بعرفة بجامع ان كل واحد منهما لبث مخصوص وتقريره ان الوقوف
بعرفة بدون سائر الاعمال ليس قربة فكذا الاعتكاف لا يكون بدون ضميمة اليه قربة
وكل من قال بالضميمة قال انها الصوم فيقلب المعترض فيقول الصوم في الاعتكاف
ليس بشرط قياسا على الوقوف اي كما ان الوقوف بعرفة لا يشترط فيه الصوم فكذا الاعتكاف
بالجامع المذكور ومن الناس من انكر القلب لانه مبني على اجتماع حكمين متنافيين
في اصل القياس وذلك ممتنع ولانه مبني على ان يكون الوصف الواحد مناسبا للحكمين
المتنافيين ومناسبة الواحد للنقيضين ممتنعة والجواب عن الاول ان التنافي بين
الحكمين ليس بحسب الذات بل لامر عارض حاصل في الفرع دون الاصل فلم يمتنع
اجتماعهما في الاصل وامتنع اجتماعهما في الفرع كالامثلة المذكورة الا ترى ان الوقوف
بعرفة اجتمع فيه حكم ان الصوم ليس بشرط وانه بمجرده ليس بعبادة وهذان الحكمان

يمتنع اجتماعهما في الاعتكاف ما خلا في الامامين واجتماعهما على ان الحكم لا يكون الا احدهما
وعن الثاني ان مناسبة الوصف لاحدهما لا يجوز ان يكون اقناعية ولا يخرج حقيقته والقلب
يكشف عن حالها قوله شبه لما كان المعارضة عبارة عن اثبات نقيض الحكم المستدل
بدليل مقتضى له والقلب كذلك الا انه مخصوص بان يكون قياسا اصله وفرعه وعلة الحكم
اصل المعلل وفرعه ووصفه نبّه المصنف بذلك الخامس القول بالموجب عرف
اولا القول بالموجب وبين ثانيا نوعية الواقع في جانب النفي والواقع في جانب الثبوت
اما تعريفه فهو تسليم مقتضى ما جعل المستدل علة مع بقاء الخلاف بعده واما بيان
الواقع في جانب النفي فهو ان يدعي المستدل عدم كون الامر الخاص موجبا للشي ويستنتج عدم
ذلك الشي مثلا ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يوجب عدم
القصاص كما لا يوجبه التفاوت في المتوسل فيقول المعترض سلمنا عدم موجبيته
فلم لا يجوز ان يكون موجبه امرا غير ذلك ثم لو بين المستدل انه لا موجب لعدم القصاص
الا التفاوت المذكور لم يسمع منه لانه صار منقطعا اذ المذكور اولا جزء من الدليل
لا تمامه وفي جانب الثبوت ان يقول الحنفي الخيل حيوان يسابق عليه فيجب فيه الزكوة
قياسا على الابل فيقول المعترض سلمنا وجوب الزكوة لكن زكوة التجارة فلم قلت انه
يجب فيه زكوة العين والخلاف وقع في زكوة العين وحاصله ان المستدل يجعل
المطلوب وجوب الزكوة مطلقا واثبات المطلوب لا يقتضي اثبات جميع انواعه بل
يقتضي اثبات نوع واحد فالتزم المعترض نوعا وانقطع المستدل لذلك وبقي الخلاف
السادس من الطرق المفسدة لعلية الوصف والفرق وهو جعل تعين الاصل علة او
جعل تعين الفرع مانعا والفرق باعتبار تعين الاصل في علة الوصف بناء على امتناع
تعليل الحكم الواحد بعلتين وذلك في العلة المستنبطة على ما ذهب اليه المصنف
دون المنصوصة وانما لا يقدح اذا لم يمتنع لان الحكم اذا علل بالمشترك وهو موجود

في الفرع فتعليله ايضا بتعين الاصل لا يمتنع اقتضاء القدر المشترك الموجود في الفرع
والفرق باعتبار تعين الفرع يقدح عند من جعل النقض مع المانع قادحا ولم يقدح
عند من لم يجعل بان ذلك ان وجود الوصف المجعول علة في الفرع اذا لم يثبت عليه الحكم
لتعين الفرع لكونه مانعا والنقض مع المانع قادحا لم يكن ذلك الوصف علة لانه لم يستلزم
الحكم لما تقدم ان العلة هي المستلزمة للحكم اما اذا لم يكن النقض مع المانع قادحا وكان
تخلف الحكم في الفرع لمانع التعين ولم يخرج الوصف عن كونه علة كقول الحنفي يجب
القصاص على المسلم القاتل للذمي كالقاتل غير المسلم الذمي بجامع كون كل واحد منهما
مصدرا للقتل العمد المحض العدوان فيقول المعترض الفرق بين الاصل والفرع قائم فان
تعين وهو شرف الاسلام مانع من وجوب القصاص عليه قوله الطرف الثالث هذا هو الثالث | الفرع
من الاطراف المتعلقة بمباحث العلة وهو في بيان اقسامها قسم العلة اولا بتقسيمات
ثم قسم التقسيمات الثلث قسم من القسم الاول من التقسيمات الثلث وهو ان العلة الخ
اما ان يكون خارجا عن محل الحكم اولا والثاني اما ان يكون نفس المحل اولا فالاول العلة بهذه
الاعتبار اما نفس المحل او جزءه او خارجا عنه كتعليل الربا في الذهب لكونه ذهبا وفي
الاشياء الستة لكونها مطعومة او في حرمة الخمر لكونها مسكرة التقسيم الثاني العلة
اما ان يكون عقلية او شرعية او لغوية والعقلية اما حقيقية كالطعم او اضافية
كالابوة في عدم وجوب القصاص او سلبية كعدم القدرة على التسليم في بطلان
بيع الابق والشرعية كالنجاسة الخمر لكونها حراما واللغوية كحرمة الخمر لكونها مسمى بالخمر
التقسيم الثالث العلة اما ان يكون متعدية او قاصرة والمراد بالمتعدي ما يوجد
في غير المحل المنصوص ايضا وبالقاصرة ما لا يوجد الا فيه مثاله كالطعوم وجوهرية
الثمن وهذه التقسيمات كل واحد منها ينقسم الى بسيط ومركب والمراد بالبسيط
ما لا يكون مركبا من اجزاء هي حقيقية واضافية وسلبية ومن جزئين منهما وقد تقدم

امثلتها والمراد بالمركب ما يكون مركبا من الثلثة او من جزئين منها مثال الحقيقية مع
الاضافية بيع ممن صدر له اهليته مثال الحقيقية مع السلبية قتل بغير حق مثال
الحقيقية مع الاضافية والسلبية قتل عمد غير مستحق قوله قيل لا يعلل بالمحل شرع
في بيان ما يصح ان يكون علة من الاقسام مع ان بعض العلماء قال بفساده الاول التعليل
بالمحل فانه انكر بعض العلماء ان يكون علة بان المحل قابل للحكم فلو كان علة لكان فاعلا
والشي الواحد لا يصح ان يكون قابلا وفاعلا لان نسبة احدهما بالامكان ونسبة
الاخر بالوجوب وذلك محال والجواب لا نسلم ان القابل لا يجوز ان يكون فاعلا ولا نسلم
امتناع اجتماع الامكان والوجوب لجواز ان يكون الامكان الامكان العام وكونه
فاعلا لا الجامع العلة بمعنى المؤثر اما بمعنى المعرف فيجوز اجتماعهما الثاني التعليل بالوصف
الحقيقي المضبوط كالطعم والاسكار جائز وفي غير المضبوط كالحاجة الى طلب
المنفعة ودفع المضرة وهذه هي المراد بقوله لا يعلل بالحكمة الغير المضبوط وقد
اختلفوا في صحة التعليل بالحكمة واختيار المحققين الجواز لان حصول الظن في مورد
النص بان الحكم معلل بالحكمة المخصوصة ثم حصول الظن بحصول تلك الحكمة في مورد
النص يوجب ظن حصول الحكم فيه والعمل بالظن واجب قيل صحة التعليل بها يتوقف
على العلم بان القدر المعتبر في اقتضاء الحكم في مورد النص موجود في الفرع والوقوف
على ذلك غير ممكن لان مراتبها غير متناهية ولا متميزة واجيب بمنع امتناعها لان
الوصف العنواني انما يصح ان يكون علة لاشتماله على الحكمة فلو لم يكن متميزة لم يصح
التعليل به ايضا الثالث التعليل بالعدم اختلف في جوازه فمنع منه بعض الفقهاء
والحق الجواز لدوران الحكم مع بعض الاعدام والدوران كما تقدم طريق الى علية
الوصف احتج الخصم بوجهين الاول ان العلل متمايزة والاعدام ليست بمتميزة
فلا شي من العلل بالاعدام اما الاول فلان العلة لا بد وان يكون بحيث يتفصل في

في نفسه عما ليس بعلة واما الثانية فلان كل واحد من المتميزين ينبغي ان يكون مخصوصا
بخصوصيته غير حاصلة في الاخر وهذا المعنى غير متصور فيما هو عدم محض الثاني
لو صح ان يكون العدم علة لوجب على المجتهد سبرها واللازم باطل بيان الملازمة ان
الاوصاف لما كان منها ما يصح ان يكون علة ومنها ما لا يصح فوجب على المجتهد تبيين
ذلك وبيان نفي اللازم اجماعي والجواب عن الاول لا نسلم عدم التمايز بين العدمات
اذا كانت مضافة فان عدم اللازم وعدم المعلول الى غير ذلك كل واحد منهما متميز
عن عدم الملزوم وعن عدم العلة وعن الثاني ان الموجب لوجوب السبر قائم الا ان المانع
وهو عدم نهاية العدمات يدفعه الرابع التعليل بالحكم الشرعي اختلف فيه والحق
الجواز ايضا لدلالة الدوران المذكور احتج الخصم بان التعليل بالحكم اذا كان متقدما على
حكم اخر او متاخرا عنه لم يجز وان كان مقارنا جاز ان يكون هو العلة وان يكون غيره
فاذن كون الحكم علة على تقدير واحد وكونه غير علة على تقديرات والحكم في الشرع
للغالب فلم يكن علة جوابه لما كان العلة في الشرع معتبرة بالمعرف جاز بالمتاخر ايضا
الخامس جاز التعليل بالعلة القاصرة خلافا للحنفية والدليل عليه ان التعدية
فرع على كون الوصف علة لانه ما لم يكن علة لم يتعد الى الفرع على وجه يوجب الحكم
فلو كان كونه علة مشروطا على التعدية لزم الدور ولقائل ان يقول ان كان المراد
بالتعدية وجود الوصف في صورة اخرى ايضا فلا نسلم توقفه على العلية وهو المراد
بكون التعدية شرطا للصحة وان كان المراد بها كون الوصف علة في صورة اخرى فلا نزاع
في التوقف لكن التعدية بهذا المعنى غير شرط في صحة علية الوصف بل باعتبار
وجوده في صورة اخرى احتج الخصم بان القاصرة لا فائدة فيها وكل ما لا فائدة فيه
لا يجوز التعليل به واما الاولى فلان الفائدة معرفة الحكم غير منصوص عليها او في
الصورة المنصوصة عليها ولا فائدة في غير المنصوص اي لان التعليل لا فائدة له فيه

عليها لكون العلة قاصرة ولا في المنصوص عليها لان معرفة الحكم في الصورة المنصوص
بالنص واما الثانية فلانه يكون عبثا والجواب ان الفائدة ليست منحصرة في
معرفة الحكم بل من الفائدة معرفة استناد الحكم الى الحكمة المطلوبة لانه اذا علم
الحكم بهذا الوجه كان اشد قبولا السادس اختلف في جواز التعليل بالوصف المركب
والاكثر على جوازه لان المناسبة او طريقا آخر من الطرق الدالة على العلية يدل
على عليته فوجب القول به لان العمل به بالظن واجب حجة الخصم جواز التعليل
بالمركب يوجب نقض العلة العقلية ونقض العلة العقلية محال بيان الاول انه
على تقدير كونه علة يكون متصفا بوصف العلية فاذا انتفى جزء منه انتفت العلية
ضرورة انتفاء الوصف بانتفاء الموصوف فاذا عدم جزء آخر لم ينعدم العلية
لامتناع تحصيل الحاصل فانتقض لان عدم كل جزء منه علة لعدم العلية والنقض
ايضا محال فامتنع التعليل بالوصف المركب لافضائه الى احد المحالين اعني تحصيل
الحاصل وانتقاض العلة العقلية وبيان الثاني ان نقض العلة يفضي الى ان لا يكون
العلة علة اجاب المصنف بان العلية امر عدمي واذا كان كذلك لم يلزم المحال
المذكور لان نقض العلية يكون وجوديا بناء على ان الشيء ونقيضه لا يجوز ان يكون
عدميين واذا كان نقضها وجوديا لم يجز ان يكون عدم الجزء علة له لامتناع ان
يكون المعدوم علة للموجود قوله وهنا مسائل اراد ان يبين المسائل المترتبة على
صحة العلة ووجودها الاولى كيفية الاستدلال بها يستدل تارة بوجود العلة
على وجود الحكم مثل كيفية الاستدلال بها يستدل تارة بوجود العلة على وجود
الحكم مثل ان يقال علية الاسكار ثابتة فيثبت الحكم بثبوتها قال الامام الاستدلال
على الحكم بالوجه الاول صحيح وبالثاني باطل اذ العلية نسبة بين العلة والحكم
والنسبة بين الامرين يتفرع وجودها على وجود المنتسبين فالاستدلال بثبوتها

٧

على ثبوت الحكم الذي هو احد المنتسبين دور ولقائل ان يقول يكفي لثبوت العلية ثبوت
العلة والحكم في الاصل ثم اذا استدل بها على ثبوت الحكم في الفرع لم يلزم الدور
والجواب ان العلية لما كانت نسبة لم يمكن حصولها في الفرع بدون المنتسبين ايضا
فيلزم الدور على التقدير قوله الثانية هذه المسئلة فرع على جواز تخصيص العلة
اذ التعليل بالمانع متوقف على حصول المقتضي وتخلف مقتضاه عنه فعلى تقدير قدح
التخلف لم يجيء هذا البحث لامتناع الجمع بينهما وعلى تقدير كونه غير قادح جاء
هذا البحث واختلف في جواز التعليل بالمانع بدون بيان وجود المقتضي والحق الجواز
لان التعليل بالمانع اذا جاز مع المقتضي فلان يجوز بدونه كان اولى لان المقتضي ينافي
المانع فجواز التعليل به حال وجود المنافي مسلتزم لاولوية جوازه حال عدمه احتج
الخصم بان المعلل بالمانع عدم الحكم وذلك العدم اما مستمر او متجدد والاول لا يجوز
ان يكون معللا بالمانع لقدمه وحدوث المانع والثاني هو المدعى لان العدم المتجدد
انما يتصور بعد قيام المقتضي والجواب يجوز تعليل العدم المستمر وان كان قديما
بالحادث لانه تعريف كتعريف الصانع القديم الازلي بالعالم الحادث قوله الثالثة
اعتبر بعض الاصوليين ان يكون الوصف المجعول علة وجوده متفقا عليه في الاصل
وذلك ليس بلازم اذ المطلوب حصوله فيه سواء كان ذلك بالضرورة او بالبرهان
القطعي او بالامارة الظنية او بالاجماع قوله الرابعة العلة اما دافعة للحكم
اي اذا وجد بالابتداء يدفع حصول الحكم مثل العدة الدافعة لحصول الحل بالنكاح
فانها لا ترفع الحل دوا اما المنكوحة موطوءة شبهة واما رافعة كالطلاق فانه يرفع
حل الوطي واما ان يكون دافعة ورافعة كالرضاع فانه يرفع ابتداء ويرفع دواما
قوله الخامسة العلة اما مقتضية لحكم واحد او لاحكام اما متماثلة او مختلفة
جائزة الاجتماع او متضادة وعلى التقديرات الثلث اما ان يكون في ذات واحد

او في اكثر وذكر المصنف من الاقسام المقتضية للضدين وشرط في اقتضائها لهما
بامرين متضادين لانها اما ان لا يكون مشروطة في هذا الاقتضاء او مشروطة
بامرين غير متضادين وكل واحد منهما باطل لافضائه الى اجتماع الضدين
اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه لما كان الشرطان جاز اجتماعهما فاذا اجتمعا
مع العلة لزم اجتماع الضدين فتعين ان يكون الشرطان في اقتضاء العلة للضدين
متضادين كالجسم المقتضي للحركة والسكون اذا كان في الحيز الغريب او في غيره
قوله الفصل الثاني في الاصل والفرع بعد الفراغ من المباحث المتعلقة
بالعلة التي هي احد اجزاء القياس شرع في الجزئين الباقيين للقياس احدهما الاصل
والاخر الفرع اما الاصل فشرطه ان يكون الدليل الدال على ثبوت حكمه ليس قياسا
لانه لو كان قياسا فعلة ذلك القياس اما ان تكون موجودة او لا فان كانت موجودة
فالرد الى الاصل البعيد هو الوجه وان لم تكن موجودة فيه فلم يصح القياس اذ
الموجب لثبوت الحكم في الاصل القريب هو الوصف الموجود فيه وفي الاصل البعيد
وهو غير موجود في الفرع الثاني ان لا يكون الدليل المثبت لحكم الاصل مثبتا
لحكم الفرع فانه اذا كان مثبتا ولا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من
العكس وهو معنى صيغة القياس الثالث ان يكون الوصف الذي جعل علة حكم الاصل
ظاهرا معينا ليتمكن القايس من رد الفرع اليه والا لم يمكن الرابع ان لا يكون حكم
الاصل متاخرا عن حكم الفرع اذا لم يكن لذلك الحكم دليل آخر غير القياس وهو ما
اختار الامام فان الاصوليين لم يذكروا القيد الاخير واستدلوا عليه بانه لو تاخر
حكم الاصل لكان ثبوت حكم الفرع بلا دليل وهو يوجب تكليف ما لا يطاق فزاد الامام
القيد الاخير فانه اذا كان عليه دليل آخر لم يلزم تكليف ما لا يطاق لانه يعلم
ثبوت الحكم به نعم يلزم ترادف الادلة وهو جائز مثاله ايجاب النية في الوضوء
قيا

قياسا على التيمم وايجاب نية التيمم متاخر عن ايجاب النية في الوضوء بعدما علم بدليل آخر
وهو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قوله غير متاخر منصوب على ان يكون خبرا بعد خبر
ويكون شرطا آخر حتى يكون مطابقا لما ذكر الامام فانه جعل التعليل بوصف معين شرطا
وعدم تاخير حكم الاصل عن الفرع شرطا آخر الخامس شرط الكرخي ان يكون حكم الاصل
ليس مخالفا لساير الاصول وان كان مخالفا فشرطه اما التنصيص على علة حكمه او الاجماع
على تعليله مطلقا اي لم يكن الاصل المخالف لساير الاصول من المسائل التعبدية التي لم
يعلل اتفاقا اذا اختلف في تعليلها كتطهير الماء فانه تعبدي عند بعض ومعقول
معناه عند آخرين او موافقته لاصول آخر وجوز بعض الفقهاء الشافعية والحنفية
مطلقا من غير شريطة والامام فصل فجوز فيما دليله قطعي او علته منصوصة ويكون
القياس عليه مساويا للقياس على الاصول المخالفة وقال المصنف يصار الى الترجيح
فيما يرجح من القياسين تعين العمل به والجهات المرجحة سياتي في الترجيح ان شاء الله قوله
وشرط عثمان البتي هذان الشرطان ذكر عثمان البتي احدهما وبشر المريسي الاخر في صحة
كون الاصل اصلا مع انهما ليسا بشرطين فالشرط + قيام الدليل الدال على جواز القياس البستى
على ذلك الاصل بخصوصه وما شرطه المريسي انعقاد الاجماع على تعليله او قيام النص
على تلك العلة وفساد ذلك ظاهر يدل على عموم قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
واما الفرع فذكر فيه ثلثة شروط واحد منها معتد به وهو ان يكون الوصف
المجعول علة الحكم موجودا في الفرع من غير ان يكون بينهما تفاوت لان ثبوت
مثل حكم الاصل في الفرع متوقف على ثبوت مثل ذلك الوصف فيه بلا تفاوت
البتة كالطعم الحاصل في الذرة فانه من حيث هو طعم مماثل الطعم الحاصل في الاشياء
الستة وثانيها ان يكون وجود الوصف المجعول علة في الفرع معلوما والثالث
وهو ما شرطه ابو هاشم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بطريق الاجمال والقياس يعينه

كمقاسمة الجد مع الاخوة فانه بعد ثبوت ارثه بالشرع قاس بعض الصحابة على الاخوة
وقال بالمقاسمة وقاس بعضهم على الابن الابن وقال بالحجب وكلاهما باطل لعموم الاية
المذكورة لان ظن حكم الفرع بعد حصول ظن علية الوصف في الاصل وظن وجود
ذلك الوصف في الفرع حاصل والعمل بالظن واجب فلم يحتج الى حصول الشرطين المذكورين
قوله تنبيه لما كان اهل هذا الزمان يستعملون القياس المصطلح في عرف الفقهاء على
وجه التلازم اراد ان ينبه عليه فلذلك سماه تنبيها واستعماله قد يكون في جانب
الثبوت وقد يكون في جانب النفي فاذا كان في جانب الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما
للشرطية وحكم الفرع لازما واستثناء مقدمها وهو ثبوت حكم الاصل المقدمة الاستثنائية
ويبين التلازم بكون المعنى المشترك الموجود في الاصل والفرع علة لينتج المدعى مثاله
لو وجب الزكوة في مال البالغ لوجب في مال غير البالغ لكن وجب في مال البالغ واذا كان
في جانب النفي يجعل حكم الفرع مقدم الشرطية ونقيض حكم الاصل لازمها واستثناء
حكم الاصل الذي هو نقيض اللازم المقدمة الاستثنائية لينتج المدعى مثاله لو وجب
الزكوة في الحلي لوجب في اللآلي لكن لم يجب في اللالي فلم يجب في الحلي قوله الكتاب
الخامس هذا هو الخامس في الكتب السبعة جعله مشتملا على بابين احدهما
في الادلة المقبولة والاخر في الادلة المردودة والمقبولة ستة الاول في بيان الاصل
في الاشياء اذا كانت من باب المنافع الاباحة واذا كانت من باب المضار الحرمة واستدل
على القسم الاول بايات ثلث الاولى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وجه الاستدلال
ان الله تعالى اخبر انه خلق الاشياء الارضية للمخاطبين واللام في لكم افادت الاختصاص النافع
لغة واذا كان كذلك دلت الاية على الاباحة وبالاية الثانية ان الله تعالى انكر تحريم زينته
وذلك دليل على انتفاء حرمة الزينة واذا انتفت الحرمة حصلت الاباحة وبالاية الثالثة
وهو قوله تعالى احل لكم الطيبات فانها دلت على حل الطيبات والمراد بالطيبات ما ينتطيبه
الطبع

الطبع لا المباحات لئلا يلزم التكرار واستدل على القسم الثاني بقوله عم لا ضرر ولا اضرار
في الاسلام المراد به المنع من الضرر والاضرار فان نفي الذات لا يتصور قيل لا نسلم كون
اللام للاختصاص المستدعي للانتفاع لقوله تعالى وان اساتم فلها فان اللام هنا
للاختصاص الموجب للمضرة وقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض فان اللام يمتنع
افادتها الاختصاص النافع في هذه الصورة لامتناعه على الله تعالى ولان النحويين ذكروا
في كتبهم اللام يفيد التمليك والتمليك مغاير للاختصاص المذكور لان اختصاص التمليك
اخص من الاختصاص مطلقا فيكون للقدر المشترك وهو الاختصاص مطلقا فالجواب
ان اللام كما ذكرنا للاختصاص النافع والدليل عليه في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت وكذا قوله عم النظرة الاولى لك والثانية عليك لانه جعل في مقابله وما
ذكرت من الايتين يفيد انه للاختصاص ولا بد من الجمع بين الدليلين فيجعل اللام حقيقة
في الاختصاص النافع مجاز في الاختصاص مطلقا لان الخاص مستلزم للعام والعام غير
مستلزم للخاص فلذلك جعله حقيقة للاختصاص النافع اولى من جعلها حقيقة
في الاختصاص المطلق اجاب المصنف بان استعمال اللام في الايتين بطريق المجاز لان
النحاة اجمعوا على انها للملك فلم يكن حقيقة فيها للزوم الاشتراك فيكون مجازا
والملك هو الاختصاص النافع دل عليه قول العرب الجل للفرس فانه للاختصاص النافع
ولقائل ان يقول ان اللام في هذه الصورة دلت على انها للاختصاص النافع ولم يدل
على الملك هو الاختصاص النافع ولعل قصده بذلك ما قصد اليه الامام وهو ان مراد النحويين
بالتمليك الاختصاص النافع فان قيل سلمنا انها للاختصاص النافع لكن لا نسلم انها للكل
انتفاع اذ المطلق لا يفيد العموم ونحن نقول بموجبه ونحمل على الاستدلال بها على
وجود الصانع تعالى فالجواب ان هذا الفرد من النفع اعني الاستدلال حاصل من نفس
كل مكلف لامكان استدلاله بنفسه على الصانع تعالى وحصوله من نفسه مانع من حمل

الاية عليه لامتناع تحصيل الحاصل الدليل الثاني من الادلة المختلف فيها الاستصحاب
وهو ايضا حجة على مذهب الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين
واستدل عليه بان المعلوم ثبوته بدليل ما لم يظهر عدم ذلك الدليل كان بقاؤه في الزمان
الثاني مظنونا والعمل بالظن على ما تقدم واجب ثم اشار المصنف في تقرير هذا الدليل
الى وجوه اربعة الاول لو لا بقاء الظن بعد الثبوت على الوجه المذكور لم تكن المعجزة معجزة
واللازم منتف بيان الملازمة ان المعجزة فعل خارق للعادة ولا يمكن ان يكون خارقا
الا بعد استمرار العادة والمراد بالعادة ان تكرر وقوع الشي على وجه معين يوجب
الاعتقاد انه لو وقع لم يقع الا كذلك فلو كان اعتقاد وقوعه على ذلك الوجه تساوي اعتقاد
وقوعه على خلاف ذلك الوجه لم تكن المعجزة خارقا للعادة وهذا معنى قوله لتوقفها
على استمرار العادة واما انتفاء اللازم فظاهر الثاني لو لم يكن موجبا لظن البقاء لما ثبت
الاحكام المشروعة في عهد الرسول عم واللازم منتف بيان الملازمة ان الاستصحاب
اذا لم يوجب البقاء في زماننا لكان احتمال نسخه واحتمال بقائه متساويين واذا كان
كذلك لم يكن الحكم بثبوتها واما بيان انتفاء اللازم فبالاجماع الثالث لو لم يكن موجبا
لظن البقاء لكان الشك في الطلاق مساويا للشك في النكاح واللازم منتف
بيان الملازمة انه اذا لم يكن موجبا لم تحصل الظن ببقاء النكاح واذا لم تحصل الظن
كان احتمال النكاح كاحتمال عدمه واما بيان انتفاء اللازم فلبقاء حل الوطي اجماعا الرابع
الباقي مستغن عن سبب جديد او شرط لذلك والحادث محتاج والمستغني راجح على
المحتاج بيان الاول لو فرض للباقي موثر جديد لزم تحصيل الحاصل ان كان للباقي
اثره والتخلف ان كان غير الباقي اثره ووجود الموثر بدون الاثر لو لم يكن له اثر وكل واحد
من الاقسام الثلثة باطل بيان الثاني ان الحادث لما كان احتمال الوجود بالنسبة اليه
كاحتمال العدم افتقر الى موثر له بيان الثالث ان المستغني وجوده اولى من عدمه والحادث
وجوده

وجوده وعدمه سيان وايضا عدم الباقي وكل ما كان وجوده اولى من عدمه راجح على
ما كان وجوده وعدمه سيان وايضا عدم الباقي بالنسبة الى عدم الحادث في غاية
القلة لان الموجود منحصر فكذا عدمه بخلاف عدم الحادث فانه لا انحصار له واثبات
ما هو غالب راجح على اثبات ما هو مغلوب الثالث الاستقراء قد يكون قطعيا وقد يكون
ظنيا وهو اثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته مثاله ما ذكر في المتن وهو ان الوتر
ليس بواجب لجواز ادائه على الراحلة ولا واحد مما هو واجب كذلك الاولى اجماعية والثانية
استقرائية والاستقراء لا يفيد اليقين بل يفيد الظن على الاظهر اذ الغالب على الظن
ان النادر بحسب الحكم يندرج تحت الغالب والعمل بالظن واجب لقوله عم اقضي بالظاهر
الرابع من الادلة المقبولة القول باقل ما قيل وهو مذهب الشافعي رض وهذه
القاعدة مفرعة على الاجماع والبراءة الاصلية وذلك لان الامة انقسمت في دية الكتابي
على ثلث فرق قيل الكل وقيل النصف وقيل الثلث والثلث عند الجميع ثابت للزومه
القول بالكل والقول بالنصف فاخذ به الشافعي ومنع من ثبوت الزيادة اذ البراءة
الاصلية يدل على هذا اذا لم يكن دليل يدل على وجوب الزائد على الثلث ولذلك لم ينقل
الشافعي رض من العدد الذي ينعقد به الجمعة بهذه القاعدة فان القول بالاقل في هذه
الصورة هو القول بالثلثة لكن لما قصد الثلثة السمعي على ان المعتبر اربعون اخذ به
والنافي طاهر الى آخره الخامس المناسب المرسل المناسب اما ان يكون معلوما اعتباره بحسب
جنسه القريب وذلك هو القياس وقد تقدم القول فيه واما ان يكون معلوما الغاؤه
وذلك مثل ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في افطار نهار رمضان بالجماع
انه ازجر من الاعتاق فانه كثيرا ما يستحقر الاعتاق في جنب قضاء شهوة وهذا
القسم غير معتد به اذ الشرع شهد بالغائه واما ان لا يكون معلوما اعتباره بحسب الجنس
القريب وهذا هو المراد المناسب المرسل وهو حجة على مذهب الشافعي رض اذا كان ضروريا

اي من باب حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال قطعيا اي مما نقطع بحصوله لا
مما نظن كليا اي موجبا الفائدة عامة للمسلمين ومثله تترس الكفار الصائلين باسارى
المسلمين وعندنا ليس حجة مطلقا وذكر المصنف على ذلك دليلين احدهما ان الشهادة
الشرع باعتبار جنس هذه المصلحة يوجب الظن باعتبارها والعمل بالظن واجب الثاني
التمسك بفعل الصحابة رضه فانهم يتبعون المصالح وحيث وجدوها قيدوها بالاحكام
المفضية اليها وقنعوا بذلك من غير استكشاف في امر ورائه فيكون ذلك اجماعا منهم على ان
المناسب المرسل حجة السادس من الادلة المقبولة عدم الدليل وهو حجة فان المجتهد
بعد ما طلب في الواقعة دليلا على حكمها وبالغ وجد في الطلب فعند غلب على ظنه عدم
ذلك الدليل والظن بعدمه موجب للظن بعدم الحكم والعمل بالظن واجب والا لزم
تكليف الغافل وقد تقدم بطلانه قوله **الباب الثاني** في المردود
هذا الباب مشتمل على قواعد ثلث الاولى الاستحسان وهو حجة عند الحنفية والباقون
انكروا لانهم اعتقدوا انه ليس دليلا فان ظهر انه احد الادلة المذكورة لم يبق نزاع
وان ظهر ان المراد به غير الادلة المذكورة فلا بد من بيان حجيته وذكر له تعريفات
ثلث التعريف الاول انه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتعسر عنه عبارته ومعناه ظاهر
ورد هذا التعريف بان الاستحسان اذا كان معناه ذلك لم يتبين صحته من فساده ولعدم
ظهوره فلم يكن حجة على غيره الثاني ما ذكره الكرخي وهو قطع المسئلة عن نظائرها
لما هو اقوى وذلك حيث دل دليل عام على حكم لافراده ودل دليل خاص على حكم
لبعض افراد ذلك العام مخالف لما يقتضيه العام كقول من قال مالي صدقة فان
الدليل العام الموجب لوجوب النذر اقتضى ان يكون ماله بتمامه صدقة لكن ههنا
دليل خاص يوجب قطع هذه الصورة في الحكم عن سائر افرادها وهو قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة فان المراد بالمال في الزكوة قرينة فكذا في قول القائل بجامع اضافة الصدقة
لاية
لى

لا لمعارض من الحسان فانه يوجب دفع النقيضين او جمعهما وكل واحد منهما محال
لان اسقاط مقتضى احدهما دون الاخر انما يكون بعد تقوية احد القطعيين على الاخر ولا شيء
من القطعي يقابل للتقوية فتعين العمل بهما وهو الجمع بين النقيضين او تركهما وهو رفع النقيض
المسئلة الثالثة يلزم الغا احدهما بالكلية والجمع بينهما باحد انواع ثلثة الاول
تبعيض الحكم اذا كان الحكم قابلا للتبعيض فيحمل كل واحد من الدليلين على جزئية من ذلك
الحكم ليندفع به التعارض الثاني ان يكون مقتضى كل دليل من الدليلين احكاما
متعددة فيجمع بينهما بان يحمل كل واحد منهما على بعض تلك الاحكام الثالث ان يكون
كل واحد من الدليلين المتعارضين عاما فيحمل كل واحد منهما مع بقاء عمومه على الموارد مثاله
قوله عم الا اخبركم بخير الشهود فقيل نعم فقال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد وقوله عم
ثم يفشوا الكذب حتى يشهد قبل ان يستشهد فالاول عام يقتضي جواز اداء شهادة
كل شاهد قبل الاستشهاد والثاني عام يقتضي المنع من الشهادة قبل الاستشهاد فيحمل
الاول على حقوق الله تعالى والثاني على حقوق العباد ولعل يتعلق هذه المسئلة بالاحكام
التراجيح من حيث ان حكم الترجيح ههنا ان لا يصار اليه لامكان الجمع والا لم اعرف له
وجها اخر يتعلق بها العله المسئلة الرابعة الدليلان المتعارضان اما ان يكونا متساويين
بحسب القوة بان يكون كل واحد منهما قطعيا من جهة الاسناد او من جهة الدلالة
من جهتها فانهما يكونان نقليين وقد تقدم امتناع تعارضهما او متساويين بحسب
العموم بان يصدق كل واحد منهما على جميع افراد ما يصدق عليه الاخر فاذن اما ان يكون
المتعارضان عامين وظنيين بحسب الاسناد والدلالة او عامين ظنيين وعلى التقدير
الثلث فاما ان يعلم احدهما متاخرا او جهل الحال فحيث علم المتاخر منهما كان المتاخر ناسخا
والمتقدم منسوخا لتساويهما في القوة والعموم وترجح المتاخر بوروده هذا المتقدم
فحيث جهل فعلى ما ذكر المصنف يتساقطان اي اذا لم يوجد ما يرجح احدهما على الاخر

او ترجح احدهما امر به يترجح هذا اذا تساويا في القوة والعموم اما اذا لم يتساويا
بحسب القوة كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا واذا لم يتساويا بحسب العموم كان
احدهما عاما مطلقا والاخر خاصا مطلقا او كان كل واحد منهما اعم من وجه واخص
من وجه ففي الصورة الاولى يعمل بالقطعي وفي الثانية بالخاص وفي الثالث يطلب
الترجيح اما الاول فلاختصاص كونه قطعيا واما الثاني فللجمع بين الدليلين واما الثالث
فلاختصاص كون كل واحد منهما بوجه مرجح ووجه مرجوح فيطلب الترجيح من وجه
اخر المسئلة الخامسة من احكام الترجيح حصول بكثرة الادلة وهو مذهب الشافعي
رضه خلافا لبعض العلما والدليل عليه ان الظن الحاصل من الدليلين اقوى من الظن
الحاصل من دليل واحد اذ الدليل الثاني لا يفيد عين ما افادة الاول من الظن لامتناع
اجتماع المؤثر على اثر واحد والعمل بالظن الاقوى اولى لكونه راجحا احتج الخصم بان
الخبر اذا عارضه اكثر من قياس واحد كان الخبر راجحا على القياس وان كان كثرا وذلك
دليل على ان كثرة الادلة لا يوجب الترجيح والجواب ان تلك الاقيسة ان كانت
اصولها واحدة لم تتعدد القياس حقيقة لاتحاد الاصل في الجميع وان كانت
الاصول في تلك القياسات متعددة فممنوع تقدم الخبر فانه وقع فيه النزاع قوله
الباب الثالث في تراجيح الجهات المرجحة للخبر سبع
الاولى الترجيح بحال الراوي وهي ثماني عشرة حالا الحالة الاولى بكثرة الرواة وهي
نظير كثرة الادلة وقد تقدم بيانها الثانية علو الاسناد فمن كان اعلى اسنادا كان
روايته راجحة على من ليس كذلك لان قلة الوسايط يوجب قلة احتمال الكذب
والغلط فيكون احتمال الصحة راجحا الثالثة فقه الراوي الفقيه راجحة على رواية غيره رواية
لانه يبحث عن الحديث ويسئل عن مقدمته وسبب وروده فيزول بذلك الاشكال
بخلاف ما لم يكن فقيها فانه لعله يهمل سبب وروده فيكون موجبا للضلال الرابعة
كون

كون احدهما افقه من الاخرى لان الوثوق باحترازه اتم الخامسة العلم بالعربية
فرواية العالم بها راجحة لامكان التحفظ عن مواقع الخطا السادسة كون احد الراويين
اعلم بالعربية فروايته راجحة على رواية العالم بها على ما تقدم من الافقه قوله
وافضليته اشارة الى الافقه الاعلم بالعربية السابعة حسن الاعتقاد فرواية السني
راجحة على رواية المبتدع مطلقا سواء كان بدعته يوجب الكفر او لا للاختلاف في قبول
روايته الثامنة كونه صاحب الواقعة لانه اعرف بالقضية كترجيح خبر عائشة رضه
في التقاء الختانين على خبر انما الماء من الماء التاسعة كونه جليس المحدثين فروايته
راجحة على رواية غيره لكونه اعلم بطريق الرواية العاشرة كونه مخبرا فرواية ظاهر
العدالة راجحة على مستور الحال للاختلاف في قبول رواية مستور الحال الحادية
عشر التعديل بالعمل يعني روايته فرواية من عدل للعمل بموجب خبره راجحة
على من عدل ولا الثانية عشر التعديل الناس بكثرة المزكى فالعدل بتزكية جمع كثير
اولى من العدل بتزكية جمع قليل لزيادة الظن بعدالته الثالثة عشر التعديل
بتزكية كثير البحث عن احوال الناس الرابعة عشر المعدل بتعديل العالم والمراد
بالعلم ههنا الاطلاع عن احوال الراوي الخامسة عشر الذكا فرواية من كان اكثر
حفظا واشد ضبطا ولو لالفاظ النبي عم راجحة على من لم يكن كذلك وكذا رواية
سليم العقل وانما راجحه على من في عقله اختلاط السادسة عشر الشهرة اما بحسب
نفسه كرواية كبار الصحابة فان منصبهم العالي يمنعهم على الكذب او بحسب نسبه فانه
كذلك السابعة عشر كونه صاحب اسم واحد فروايته راجحة على صاحب الاسمين فكذا
رواية من لم يلتبس اسمه باسم غيره بان يكون تسميته نادرا الثامنة عشر كونه متاخر
الاسلام فان احتمال تاخره بدونه راجح فرواية متاخر الاسلام راجحة على رواية
من تقدم اسلامه وقال الامام هذا اذا علمنا ان متقدم الاسلام مات قبل المتاخر

اذا علمنا ان اكثر روايات المتقدمة مقدم على رواية المتاخر والا لم يمتنع
ان يكون روايته متاخر الجهة الثانية الترجيح بحسب وقت الرواية فرواية
المتحمل بعد البلوغ راجحة على رواية المتحمل حال الصبي فقط او المتحمل حال
الصبي وحال البلوغ ايضا الجهة الثالث الترجيح بحسب كيفية الرواية وهو
بامور الاول المتفق على كونه مرفوعا الى النبي راجح على المختلف في كونه مرفوعا
وموقوفا على الراوي الثاني ان يكون احد الخبرين مع ذكر سبب النزول والاخر لم يكن
فالاول راجح لدلالته على الاهتمام بمعرفة ذلك الحكم بخلاف الاخر الثالث
ان يروى احد الخبرين بلفظ الرسول عم والاخر بمعناه فالاولى اولى للاتفاق
على قبوله الرابع ان لا يكون الراوي الاصل منكر الرواية الفرع والخبر الاخر
ان يكون الراوي الاصل منكر الرواية الفرع وقد تقدم بيان ذلك في باب الاخبار
الجهة الرابعة الترجيح الراجع الى حال ورود الخبر وهو بامور ايضا الاول
ان يكون احد الخبرين مدنيا والاخر مكيا فيقدم المدني على المكي لان المدني
متاخر غالبا لكونه بعد الهجرة اما المكيات بعد الهجرة فقليله فيلحق بالمكيات
قبل الهجرة الثاني كون الخبر دالا على علو شان الرسول عم كان في آخر امره فدل على
تاخره الثالث كون الخبر دالا على التخفيف فهو راجح على ما يدل على التغليظ لانه
اظهر تاخرا لانه عم كان في ابتدا الاسلام يتغلظ دفعا لعاداتهم الجاهلية
وفي الانتهاء كان مايلا الى التخفيف الرابع كون احد الخبرين مضافا الى تاريخ مضيق
فهو راجح على خبر من لم يكن مورخا كما روي عنه عم انه في مرضه الذي توفي فيه خرج
فصلى بالناس قاعدا والناس قايم فانه يقتضي تقدم القايم بالقاعد وروي انه
عم قال اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا اجمعين وهذا يقتضي عدم جواز
ذلك وايضا يقدم المطلق الخالي عن الوقت على المورخ بوقت متقدم اي غير
مضيق

مضيق لانه اشبه بالمتاخر الخامس كون احد الخبرين مستعملا في الاسلام والاخر
مستعملا في الكفر فما هو متحمل في الاسلام راجح على المتحمل في حال الكفر لان الاول
اشد اهتماما بحال الخبر من الثاني الجهة الخامسة الترجيح العايد الى اللفظ وهو
ايضا بامور الاول كون احد الخبرين كلاما فصيحا والاخر ركيكا فيقدم الفصيح على الركيك
بناء على ان الركيك مقبول وفي تقدم الافصح على الفصيح خلاف والمختار لا تقدم
لان الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه على الوجه الافصح الثاني كون الخبرين
خاصا والاخر عاما وقد تبين في باب العموم والخصوص تقديم الخاص على العام الثالث
ان يكون احد الخبرين عاما مخصصا فيقدم غير المخصص لانه حقيقة والمخصص صار مجازا
بالتخصيص الرابع كون احد الخبرين مستعملا بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز لكونه
على خلاف الاصل الخامس كون احد الخبرين اذا كانا مجازين يشبه بالحقيقة فالخبر
الاشبه تقدم المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز بالحقيقة راجح
لانه اقرب الى الحقيقة وكونه اقرب يوجب الرجحان كما في قوله عم لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب في ان الحمل على عدم الصحة راجح على الحمل على عدم الفضيلة
لكونه اشبه الى الحقيقة فكذا ههنا السادس كون احد الخبرين دالا على حكم
بالدلالة اللغوية والاخر على ما خالفه بالدلالة الشرعية او العرفية فقدم الدال الدلالة
شرعية لان الظاهر من حال صاحب الشرع ان خاطب في الكلام الشرعي ثم يقدم
العرفي لانه صار اشهر وفيه نظر للامام رحمه فانه قال انما صح ذلك حيث يكون
للفظ معنيان احدهما شرعي او عرفي والاخر لغوي فهذا اللفظ بالنسبة الى المعنى الشرعي
راجح عليه بالنسبة الى المعنى اللغوي لان اللغوي صار مهجورا اما اذا كان
لفظان احدهما شرعي او عرفي والاخر لغوي فان اللغوي اولى لانه لغوي عرفي شرعي
لاستعمال اصل اللغة والعرف والشرع اياه السابع كون احد الخبرين دالا على المقصود

تقدم الاستعمال بطريق الحقيقة على الاستعمال بطريق المجاز

نفي اضمار والاخر دالا للاضمار والخبر الدال بنفسه راجح على الدال بواسطة
الاضمار لانه خلاف الاصل الثامن كون احد الخبرين دالا على الحكم المراد من وجهين
بان يدل عليه صريحا وضمنا فذلك راجح على الخبر الدال على المراد من وجه واحد
لان الاول اقوى التاسع كون الخبرين دالا على الحكم بلا توسط دليل آخر والاخر دال عليه
بتوسط دليل آخر الاول راجح لقلة احتمال الخطا مثل ما اذا دل خبر على حكم لشي ثم
يستدل بالاجماع على عدم الفرق بينه وبين الصورة التي وقع فيها التعارض مثلا
لو فرض ورود الخال لا يرث وورود الخالة ترث فان بينهما منافاة الا ان الاول
يدل على عدم ارث الخال بنفسه والثاني وهو قوله الخالة ترث يدل على ارثه
بواسطة الاجماع على انه لا فرق بين الخال والخالة العاشر كون احد الخبرين
مذكورا معه ما يقتضي ضد حكمه فانه راجح على ما ليس كذلك لان تقديمه
يوجب النسخ مرة وتقديم ما يعارضه يوجب النسخ مرتين مثل قوله عم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها الحادي عشر ان يكون احد الخبرين مقرونا معه
التهديد يقدم على ما لا يكون كذلك للدلالة على الحكم المدلول عليه كقوله عم
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القسم فكذا الحكم فيما كان التهديد فيه اكثر
الجهة السادسة الترجيح العايد الى الحاكم وهو ايضا بامور الاول ان يكون
احد الخبرين منفيا لحكم الاصل اي البراءة الاصلية والاخر ناقلا اي نافيا لمقتضى
البراءة الاصلية يرجح الاول لانه اولى بان يكون متاخرا حتى يكون متقدما لانه
لو كان متقدما على الناقل لكان مثبتا لحكم الاصل المعلوم بالبراءة الاصلية اما اذا
تاخر افاد اثبات خلاف ما يقتضيه الناقل فيكون مفيدا وخالف الجمهور وقالوا يرجح
الناقل لتقليل النسخ الثاني يقدم المحرم على المبيح للاخبرين وللاحتياط الثالث
الخبر المحرم والخبر الموجب سيان لان المحرم يستدعي فعله الذم والواجب
تستدعي

تستدعي تركه الذم فتساويا وهو معنى قوله ويعادل الموجب الرابع كون احد
الخبرين مثبتا للاطلاق والعتاق والاخر نافيا فيقدم الاول لان الاصل عدم القيد
الخامس الخبر النافي للحد مقدم على الموجب لان الحد ضرر فشرعيته على خلاف
الاصل والنافي على وفق الاصل فيكون راجحا ولان النافي ان لم يوجب الجزم
فلا شك فانه يثير شبهة فيسقط الحد بخلاف القياس الذي حكمه ووصفه وجوديا
فانه مقدم على وفق المعقول والثالث لقوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات
الجهة السابعة الترجيح العايد الى العمل اكثر السلف اختلف فيه فذهب
عيسى بن ابان الى ترجيحه لان توفيق الاكثر للصواب اغلب من توفيق الاقل ومنع
بانه لا يجب على الاول تقليد الاكثر وله **الباب الرابع**
في تراجيح الاقيسة تراجيح الاقيسة بعضها على بعض بامور خمسة بحسب
حقيقة العلة وبحسب دليل علتها وبحسب ثبوت الحكم في الاصل وبحسب كيفية
حكم وبحسب محالها اعني الاصول اما التراجيح بحسب العلة نفسها فبناء على
ان التعليل باي وصف من الاوصاف الحقيقة والحكمية والعدمية والاضافية
والتقديرية والشرعية وقد عرفت ذلك فيما قبل ان التعليل بالمظنة اي
الوصف الدال على الحكمة اولى من التعليل بنفس الحكمة فلا جرم يكون القياس
المعلل بالمظنة راجحا على القياس المعلل حكمه بالحكمة لان المظنة يصلح
للعلية قطعا والحكمة اختلف في صلاحيتها للعلة فكذلك ترجح القياس المعلل
حكم اصله بالحكمة على القياس المعلل حكم اصله بالوصف العدمي او الحكم الشرعي
وايضا يقدم القياس المعلل حكم اصله بالوصف العدمي على القياس المعلل حكم
اصله بالشرعي لانه اشبه للامور الحقيقية وعارضه الامام بان تعليله
بالحكم الشرعي اولى لانه اشبه بالوجود وكذلك يقدم القياس المعلل حكم اصله

بالحكم الشرعي على القياس المعلل حكم اصله بالوصف المقدر كرقية ولد المغرور الموجبة
للغرامة لانه وقع على وفق الاصل لكونه اشبه بالوجودي بخلاف الثاني فانه مع عدميته
مقدر وجوده فلذلك رجح القياس المعلل حكم اصله بالوصف البسيط على القياس المعلل
حكم اصله بالوصف المركب اذ الاول متفق عليه والثاني مختلف فيه وايضا تقدم العلة
اذا كان حكم اصله وجوديا وقد علل بوصف وجودي على القياس الذي حكم اصله عدمي
وقد علل بوصف عدمي او احدهما وجودي والاخر عدمي اما تقدمه على الاول
فلا استدعائه تقدم المعدوم موجودا حتى لم يتصف المعدوم بالعلية والمعلولية
المدرس للعلة المذكورة وايضا تقدم اذا كان حكمه وجوديا وعلته عدمية
او بالعكس على ما كان حكمه وعلة حكمه عدميين لكون الاولين على وفق المعقول في
احد الجزئين اعني الحكم او الوصف بخلاف ما كان جزئيه عدميين فانه وقع على
خلاف المعقول في جزئيه معا والامام رجح ما كان حكمه عدميا ووصفه عدميا على ما
كان الحكم فيه او الوصف وجوديا والاخر عدميا لحصول التشابه بين العلة والمعلول
وجعل التعارض الواقع بين القياس الذي وصفه وجودي وحكمه عدمي وبين القياس
الذي كان بعكسه في الترجيح موضع واعلم ان المصنف حيث ذكر في هذا القسم لفظه ثم
اشار الى ترتيب الاقيسة المقابلة في الترجيح وحيث ذكر لفظة الواو اشار الى آخر
من المقابل وقد وقع في بعض النسخ فيرجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الوجودي
ثم العدمي ولعله تغيير لاحق والصواب ثم الحكم ثم الوصف العدمي ثم الحكم
الشرعي واما الترجيح العائد الى دليل علية الوصف وقد عرفت ان الدلايل الدالة
على علية الوصف وهي النص والمناسبة والدوران والسبر والشبه والايماء
والطرد فيرجح القياس الثابت علية وصفه بالنص القاطع على ساير الاقيسة لكونه
اقوى الحجج والثابت عليه وصفه بالظاهر واقسام الظاهر ثلثة اللام والباء وان

والثابت

والثابت باللام منها راجح على الثابت باي واحد من الباء وان والثابت علية وصفه بان
والايما ان لم تكن دلالة اللام على العلية اظهر من دلالتهما عليها وتفاوتت دلالة
الايماء على العلية ورجح بعضهم الاقيسة قياس المناسبة على ساير الاقيسة ومن قياس
المناسبة ورجح قياس المناسبة الواقعة في محل الضرورة المتعلقة بالدين على ساير
اقيسة المناسبة ثم قياس المناسبة الواقعة في محل الحاجة الدنيوية ثم الدنيوية
فما هو من ذلك اقرب جنس اعتبارا في الشرع رجح مثلا اذا كان القياس اعتبر
الشرع نوع وصفه في نوع حكمه كان راجحا على ما اعتبر نوع وصفه في جنس حكمه
او جنس وصفه في نوع حكمه اما ترجيح طريق المناسبة على الدوران فلانها
لا توجد بدون الدلالة على العلية بخلاف الدوران فانه يوجد حيث لا علية
كالمتضايفين ومعلولي علة واحدة فان الدوران ثابت في المتضايفين مثلا يقال
كلما وجدت البنوة وجدت الابوة وكلما عدمت عدمت وليست واحدة علة للاخر
والدوران ثابت في معلولي علة واحدة مثل ان يقال كلما وجدت الاحتراق
وجد الدخان وبالعكس وكلما عدم عدم وليس واحد منهما علة للاخر
بل هما معلولا علة واحدة وهي طبيعة النار واما ترجيحها على السبر اذ لم يكن
قطعي المقدمات بل ظنيها فلان السبر محتاج في الدلالة على العلية الى احد الطرق
الدالة على العلية الى احد الطرق الدالة على العلية وليست كذلك نصا لانه قطعي
فيكون غيره من الطرق والمناسبة راجحة عليها واما ترجيحها على الشبه
والطرد فواضح لان الشبه انما دل على العلية لاشتماله على المناسبة والطرد
اضعف الطرق ولذلك لم يقل الجمهور به واما ترجيحها على الايماء فلانها مستقلة
في افادة العلية والايماء محتاج الى طريق اخرى في افادة العلية ورجح قياس
الدوران اي ما ثبت علية وصفه في اصله بالدوران بعد هذه الاقسام المذكورة

على ما عداها من الاقيسة لانه من افادة العلة مستقلة بخلاف السبر والشبه
والايماء والطرد فان كل واحد منهما غير مستقل في افادة العلة ما ثبت علية وصفه
بالدوران في صورة واحدة راجح على ما ثبت علية وصفه بالدوران في صورتين لان الاول
يفيد عدم علية غيره من الاوصاف الثابتة في الاحوال الثلثة قطعا اي حال
حدوث العلة وزوالها والالم وجود العلة بدون المعلول وعودها بخلاف الثاني
فانه لا يفيد القطع بعدم علية غير المذكور من الاوصاف الباقية والقياس الثابت
علية وصفه بالسبر راجح على ما ثبت علية وصفه بالشبه والايماء والطرد لان
السبر الحاصر معتبر في العقليات والشرعيات وفاقا بخلاف الثلثة فانها مختلف
فيها اذ الثابت بالايماء نظر لان كل واحد من الشبه والايماء يدل على العلية
بالواسطة الا ان الشبه يدل بواسطة المناسبة والايماء يدل باحد
الطرق الدالة على العلية فيكون فرعا على الجميع بحسب المواد فلذلك جعل
قياس الشبه راجحا على قياس الايماء واما رجحان قياس الايماء على الطرد فظاهر
لا خفاء به واما الترجيح العائد الى دليل الحكم فان كان دليل كل واحد من حكم اصل
القياس قطعيا فلا ترجيح بحسب دليل الحكم لامتناع ترجيح احد القطعيين
على الاخر وان كان احدهما قطعيا تعين العمل به وان كانا ظنيين قيل يرجح الاجماع
لانه اقوى من دلالة اللفظية ولذلك لا يقبل التخصيص والتاويل وعارض
الامام بان اللفظي اقوى لانه اصل الاجماع واختار المصنف ان يرجح النص
ثم الاجماع لانه فرعه واما الترجيح العائد الى كيفية الحكم فقد سبق مثل
ذلك في باب ترجيح الاخبار وقد عرفت قياس المحرم راجح على القياس المبيح
وهو القياس الموجب سيان الى غير ذلك من كيفيات الاحكام واما الترجيح
العائد الى اصل احد القياسين واقوى الاصول انما يحسب العلة واما بحسب الحكم

الجمع والعلم والعرف بينا القياس ... [marginal note, partly illegible]

واما

واما بحسب الطرد في الفروع فهو ان يكون تعليل حكم اصل القياس متفقا عليه وتعليل
حكم اصل القياس الاخر غير متفق عليه فالاول راجح لما ذكرنا وان يكون حكم
اصل احد القياسين وارد على وفق غيره من الاصول وحكم القياس الاخر وارد على
خلاف الاصول فالاول راجح لانه متفق عليه والثاني مختلف فيه وان يكون الوصف
المحصول علة في احد القياسين غير منفك في موارد الوجود اعني الفروع عن الحكم
والوصف المحصول علة في القياس الاخر منفك عن الحكم في بعض الفروع فالاول اولى
للاطراد الموجب لقوة الظن بالعلية قوله **الكتاب السابع**
في الاجتهاد والافتاء هو الكتاب التي اختتم به هذا الكتاب وهو مشتمل على بابين
احدهما في الاجتهاد والاخر في الافتاء **الباب الاول**
في الاجتهاد والنظر فيه متعلق بماهية الاجتهاد واحكامه والمجتهد فيه اما
الاجتهاد لغة فهو استفراغ الجهد في اي فعل كان ولذلك يستعمل لغة في حمل ثقيل
على النفس لا ما خف واما في اصطلاح الفقهاء هو استفراغ الوسع في النظر
في الاحكام الشرعية وهذا متناول للاجتهاد في مسائل الاصول ومسائل الفروع وان
اردت اخراج الاجتهاد في مسائل الاصول قلت استفراغ الجهد في النظر فيما لا
يلحقه مع استفراغ الجهد فيه قوله **الفصل الاول** في المجتهد
وفيه مسائل المسألة الاولى في جواز صدور الاجتهاد عن النبي صلعم وفيه ثلثة
مذاهب صدوره عنه مطلقا وهو مذهب الشافعي وابي يوسف ومنع صدوره
وهو مذهب ابي علي وابي هاشم وغيرهم في الاراء والحروب والاحكام الشرعية
مجوزه الاول ومنع في الاحكام الشرعية والمختار ما ذهب اليه الشافعي وهو الاول
الاول قوله فاعتبروا فانه متناول له صلعم فيكون مامورا بالاجتهاد ولم يكن
له الترك لعصمته فيلزم صدور الاجتهاد عنه صلعم الثاني اذا علم او ظن علوان

الحكم في اصل معلل بعله و علم او ظن وجود تلك العله في صورة اخرى حصل
الظن بثبوت الحكم في تلك الصورة وح اما ان يعلم فالراجح او بالمرجوح او بهما
او لا بواحد منهما والاقسام غير الاول باطله فتعين المطلوب الثالث العمل بالاجتهاد
اشق من العمل بغيره لانه محتاج الى اعمال النفس في بذل الوسع فيكون اكثر
ثوابا لقوله عم افضل الاعمال احمزها اى اشقها فلو ترك الاجتهاد لزم ان يكون
العامل بالاجتهاد من الامة افضل منه عم من هذا الوجه واللازم باطل فكذا
الملزوم وايضا الاجتهاد دال على الفطانة من العمل بالنص لدلالته على جودة
القريحة وذكاء الفطنة وهذا نوع فضيلة فلم يجز خلو الرسول عم عنه بالكلية
احتج على وابو هاشم على المنع لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى نفى الاية ان يكون قوله
وحكمه عن هوى فلزم ان يكون بالوحى دليل اخر لو جاز له الاجتهاد لما انتظر
الوحى واللازم باطل فكذا الملزوم والمقدمات ظاهرة جواب الاول ان الحكم
الصادر عنه عم بالاجتهاد لم يكن عن هوى لانه كان مامورا بالاجتهاد ولا شى
من المامور به يكون عن هوى وجواب الثانى منع الملازمة فانه جاز الانتظار
مع جواز الاجتهاد ليتحقق له عدم الوحى او لانه عم لم يجد من الاصول ما يلحق تلك
الصورة فلذلك انتظر فروع هذا الحكم مفرع على جواز اجتهاده عم اختلف
العلماء في جواز خطاء اجتهاده واختار الامام امتناع الخطاء في الاجتهاد والدليل
عليه انه لو اخطاء في الاجتهاد لوجب علينا اتباعه فيلزم الامر باتباع الخطا المسئلة
الثانية هذه المسئلة في بيان جواز الاجتهاد في زمان النبى صلعم وجواز الاجتهاد
في الغايب عن حضرته وفاقا وفي جواز اجتهاد من حضر خلاف منهم من جوزه لا امتناع
في العقل في امر الشرع لبعض المكلفين الموجودين في زمانه بالاجتهاد واتباعه
موجب ظنه ومنهم من احاله متمسكا بان الاجتهاد مع القدرة على النص طريق الظن

الجواز

الى المالية في الصورتين فاذن حاصل الاستحسان على ما ذكره الكرخى هو التخصيص فانه
هو اخراج بعض عن كل وهذا كذلك والثالث وهو ما ذكره ابو الحسين البصرى
الاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى
يكون كالطارى للوجه الذى اليه الاجتهاد وقد يكون شاملا لاحاد شمولا لفظيا — ادى
وقد لا يكون كذلك والثانى اذا ترك اما ان يكون تركه لاقوى كالطارى او لا يكون
كذلك فالاول كدلالة العام على آحاده والثانى وهو الوجه الذى يودى اليه
الاجتهاد وترك لوجه اقوى كالطارى مثل ترك مقتضى القياس في باب العنب
المقيس على الاشياء الستة بالقياس على العرايا فانه اقوى وهو كالطارى على
الاول والثالث مثل ما وقع فرد بين اصليين لبس احدهما بالنسبة الى الاخر كالطارى
كما ان القياس يقتضى نجاسة سؤر سباع الطير كسؤر سباع البهايم بجامع حرمة
الاكل في مقابله قياس اخر يستدعى طهارة سؤر سباع الطير فانها تشرب بالمنقار
على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر لا ينجس السؤر بملاقاته كساير ملاقات
الاشيا الطاهرة وخرج التخصيص بقيد قوله غير شامل شمول الالفاظ لانه لو
دخل فيه التخصيص لكان الوجه المتروك شاملا شمول الالفاظ وحاصل هذا
التعريف راجع ان الاستحسان تخصيص للعله لان المتروك لما لم يكن من مقتضى اللفظ — الى
كان من باب مقتضى القياس ولما كان تركه لاقوى كان الموجب للترك المانع من مقتضى
العله فلزم تخصيص العله الثانى من الادله المردودة قول الصحابى وفيه مذاهب
اربعة حجة مطلقا ليس بحجة مطلقا حجة ان خالف القياس وانتشر قوله فيما بينهم
ولم يعرف له مخالف وهذا الاخير قول الشافعى رض قديما والا فلا والحق انه
ليس بحجة مطلقا واستدل عليه بثلثة اوجه الاول قوله تعالى فاعتبروا امر
الجميع بالاعتبار وحجية قول الصحابى تنافيه لانها تقتضى تقليده والاية تقتضى

الاجتهاد الوجه الثانى اجماع الصحابة فانهم كانوا يجوزون مخالفة بعضهم ولو كان
قوله حجة لانكر على ما خالفه الوجه الثالث القياس وهو ان يقال حرم على كل مجتهد
تقليد غيره في المسائل الفرعية كما حرم عليه التقليد في المسائل الاعتقادية والجامع
تمكنه من دراك المطلوب بالاستدلال حجة القائل بانه حجة مطلقا قوله عم
اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه دل على ان الاهتداء من لوازم الاقتدا
وذلك يستدعى اتباعه والجواب ان الخطاب خطاب مشافهة فاحتمل ان يكون
مع عوام الصحابة فلم يلزم ان يكون حجة حجة المذهب الثالث ان الصحابى
بعدما عرف القياس اذا خالف مقتضاه دل ذلك على ان الحامل على المخالفة اتباع
الخبر فيكون قوله كاشفا عن الخبر الذى هو حجة والجواب لعله خالف القياس لشبهة
وظن انها دليل المسئلة الثالثة تفويض الحكم الى راى النبى والعالم اختلف فيه على ثلثة
اوجه امتنع وهو مذهب جمهور المعتزلة لم يمتنع ووقع وهو مذهب موسى بن عمران
جاز ولم يقع وهو المختار من مذهب الشافعى رض حجة المعتزلة انه لو جاز تفويض
الحكم الى راى النبى والعالم لجاز ان لا يتبع الحكم المصلحة لكنه تابع بيان الملازمة
ان الخطا جايز على المجتهد فحيث اخطاء في الاجتهاد لم يكن الحكم مشتملا على المصلحة
المطلوبة بيان نفى الثانى ان الاحكام شرعت لمصالح العباد والا لكان عبثا وقوله
الحكم يتبع المصلحة اشارة الى نفى التالى وقوله وما ليس لمصلحة لا نصير مصلحة اشارة
الى تقرير الملازمة والجواب ان الاصل ممنوع اى لا نسلم ان الحكم يتبع المصلحة
قوله شرعت الاحكام لمصالح العباد ممنوع وكذا لزوم العبث فان الله تعالى
يفعل ما يشاء ولو سلم ان حجة موسى بن عمران انه عم لما قتل النضر بن الحارث جاءت
بنته فانشدت امحمد ولانت نجل نجيبة من قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك
لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال عم اما انى لو كنت سمعت شعرها

ما قتلت دل قوله عم ان قتله كان برايه لانه لو كان بامر الله لم يكن بسماع شعرها مانعا
من قتله وقوله عم لو قلتها لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها دعونى ما ودعتكم بعد ما
قال يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع بن حابس اكل عام يا رسول الله يقول ذلك
ورسول الله ساكت حتى اعاد والجواب ان ما ذكرتم يدل على ان الحكم كان برايه لاحتمال
ان يكون ثمه نصوص محتملة للاستثناء مثل ان قال الله تعالى له لو استثنى احد شيا
فاستثن له ذلك وان سال احد اجب سؤله ولما بين بطلان الجزم بامتناع التفويض
والوقوع ظهر ان الحق هو التوقف على الجواز قوله

الكتاب السادس

هذا الكتاب مشتملا على اربعة ابواب

الباب الاول

منها في المباحث المتعلقة بالتراجيح اما التعادل فهو ان يكون الامارتان على وجه
لا يكون لاحدهما مزية على الاخرى والتعادل بينهما اما ان يكون حاصلا في الواقع واما ان
يكون حاصلا في نفس المجتهد والاول منع الكرخى مطلقا وجوزه غيره الامام فانه فصل
والمجوزون قال بعضهم عند الوقوع بالتخيير وبعضهم بالتساقط والرجوع الى
البراة الاصلية والامام قال يجوز تعادل الامارتين على حكمين متنافيين والفعل
واحد ومنع من الوقوع وقال بوقوع تعادل الامارتين على حكم واحد في فعلين
متنافيين وحكمه التخيير مثال الاول صلوة الوتر فان قوله عم ان الله قد زادكم
صلوة هى خير لكم من حمر النعم الا وهى الوتر دل على وجوبه والاستقراء دل على
عدم وجوبه فلم يجز تعادل هاتين الامارتين عند الامام مثال الثانى كما روى عنه
عم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه فالحكم واحد وهو وجوب
الزكوة والفعلان المختلفان وهما اخراج حقه قوله فلو حكم القاضى هذا
تفريع على القول بالتخيير فان كان الذى وقع التعادل بين امارتين الحاكم وجب
عليه ان لا يعتق ما لم يجز له حكم لمقتضى الثانية للمانع الشرعى وهو قوله عم

تعادل الامارتين والثلاثة الباقية في المباحث المتعلقة ع

لا ن بكر رضه لا نقض في شي واحد بحكمين مختلفين ولم ينقض هذا الثاني حكم عمر
رضه في المسئله الحمارية لجواز ان يكون احدى الامارتين راجحة في الحالة الاولى
مرجوحة في الحالة الثانية قوله مسئلة وجه تعلق هذه المسئلة بتعادل
الامارتين من حيث انه ذكر فيها حكم قولين منقولين لم يرجح احدهما اولا
فان كان الاول فالراجح مذهبه وان كان الثاني دل على تورع لشده توقفه
وكونهما احتمالين جاز للمجتهد القول بايهما اذا ادى اجتهاده اليه وهكذا
والثاني وهو نقلهما في موضعين فان تاخر احد القولين وعلم المتاخر منهما
فذلك مذهبه وان لم يعلم التاريخ حكي عنه القولان ولا ينسب اليه احدهما
بخصوصه ولا بعمومه والاقوال المنقولة عن الشافعي رضه وقع على هذين
الوجهين لكن وقوعهما على الوجه الثاني منحصر في سبع عشر صورة هكذا اي نقل عن
الشيخ ابي حامد الاسفرايني وهذا يدل على علو شانه في العلم والدين اما بحسب
العلم فللدلالة على ذكائه في الذهن ليبين بمجد الطبع وعلى انه يحمل وكرر ما نظر وتامل
فيما سبق فيه اجتهاد واما بحسب الدين فلما لا يستحي من الاعتراف بقصوره حيث ظهر
له في المسئلة ثانيا ولم يمكن من الترجيح ومن الرجوع حيث ظهر له راي راجح على ما ذهب
اليه اولا والله اعلم قوله الباب الثالث في الاحكام
الكلية للتراجيح المراد بالاحكام الكلية ما لا يختص ترجيح دليل مخصوص دون
آخر وبيانها في مسايل المسئلة الاولى في تعريف الترجيح وجواز الاخذ به تقوية احد الترجيح
الدليلين وقال بالتخيير عند التعارض والدليل على جواز التمسك بالترجيح اجماع
الصحابة بانهم قدموا خبر عائشة رضه وهو خبر التقاء الختانين على خبر من روى
عنه عليه السلام ان الماء من الماء المسئلة الثانية لا يتصور الترجيح في الدلايل اليقينية
لان الترجيح فرع على التعارض وحيث لا تعارض لا ترجيح اما الاول فظاهر واما انه
لا

الموقع وبوجود طريق الامن لكون الاجتهاد في معرض الخطاء لم يجز وجوابه انه بعد
صدور الامر من الشرع بالاجتهاد لم يكن طريقا مخوفا بل يكون امنا من الخطاء لانه
بعد الاجتهاد آتيا بما امر به واختلف في وقوع الاجتهاد لحضرته عليه السلام مذاهب
منع الوقوع ابو علي وابو هاشم وقال به بعض الايمة بشرط صدور الاذن منه عليه السلام وتوقف
فيه اكثرهم والمصنف اختار مذهب ابي علي وابي هاشم والامام مذهب التوقف
احتجا بانه لو وقع لنقل كاجتهاد الصحابة بعد وفاته فلما لم ينقل علم عدم وقوعه
وجوابه انما لم ينقل لقلته وايضا قد نقل اجتهاد سعد بن معاذ وعمرو بن العاص احتج
القائل بالوقوع بانه عليه السلام قال لعمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهني بعد تحكيمهما بين ازا مرجح
خصمين ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطاتما فلكما حسنة واحدة وبقضية
سعد بن معاذ والجواب انه من باب الاحاد فلم يجز التمسك به في المسئلة
العلمية واذا بطل الجزم بالمذهبين ثبت التوقف كما هو مذهب الامام رحمه
المسئلة الثالثة هذه المسئلة لبيان ما يحتاج اليه المجتهد في التمكن من الاستدلال
بالادلة على الاحكام الشرعية ولما كان المطلوب بالاجتهاد الحكم الشرعي لا بد
للمجتهد من معرفة الطرق المفضية اليه وما يتوقف عليه تلك الطرق في اقتضائها
اليه وقد عرفت الطرق في اول الكتاب فمنها الكتاب والسنة فلا بد له ان
يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام وان عليه ان يعرف اعدادها وايضا لا بد
له من معرفة القياس وشرائطه ليعلم القياس الذي يصح ان يكون طريقا الى الحكم وما
لا يصح ان يكون طريقا اليه ومعرفة كيفية النظر بان يعرف المواد المناسبة
للمطلوب والصور المودية اليه ليكون معصوما بمراعاتهما عن الخطاء ولما لم يكن
معرفة الكتاب والسنة لكونهما عربيين الا بالعربية لا بد له من معرفتها حتى يمكن
من فهم من معانيها وعليه ايضا ان يعرف الناسخ والمنسوخ لئلا يحكم المنسوخ الباطل

ولما كان المجتهد في هذا الزمان ليس مشاهدا للادلة السمعية احتاج الى معرفته
النقل واحوالهم ليعرف المنقول الصحيح من المنقول الفاسد ومع جمع ذلك لا بد وان يكون
عارفا بالجهات وان يكون المرجحة ولم يحتج الى علم الكلام لانه لا يتعلق له بالاحكام
الفقهية لامكان الاستدلال بالدلايل الشرعية على الاحكام لمن جزم بالاسلام
تقليدا والفقه لانه فرع الاجتهاد فلم يكن من مقدماته لئلا يلزم الدور واحتاج
الى اصول الفقه لانه الكافل ببيان الطرق المفضية والوجوه المرجحة لقوله
الفصل الثاني في حكم الاجتهاد قبل الخوض في حكم الاجتهاد بين
المجتهد فيه وهو الحكم الشرعي الذي لم يكن مقطوعا به فالاحكام العقلية واركان
الاسلام من وجوب الصلوة ومن وجوب الزكوة والصوم والحج والمسايل الاجماعية
ليست به من باب المجتهد فيه قوله في حكم الاجتهاد الى اخره اختلف العلماء في تصويب
المجتهدين مذهب الجاحظ وابن العنبري ان كل مجتهد في الاصول مصيب ومرادهما
من ذلك الخروج عن عهدة التكليف ونفي الاثم وغيرهما من الايمة اتفقوا على
بطلان هذا المذهب للعلم الضروري بانه عليه السلام كان اليهود والنصارى على ذم
عقائدهم الباطلة بعد الامر بايمانهم به ولولا فساد ذلك لما ذمهم في الاحكام
الشرعية الاجتهادية المذاهب فيها مبنية على ان لله تعالى قبل الاجتهاد في الواقعة
حكما معينا ام لا فان لم يكن فيها حكم معين بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد المجتهد
فيكون كل مجتهد مصيبا وهو مذهب جمهور المتكلمين ثم اختلفوا فمنهم من قال
بالقول بالاشبه اي وجد فيها ما لو حكم الله تعالى بحكم لما حكم الا به اما ان كان
في الواقعة حكم معين عند الله تعالى وفي نفس الامر فهل لا دلالة ولا امارة عليه عليه
وهو مذهب بعض الفقهاء والمتكلمين وهل دلالة قطعية والقائلون بهذا القول
غير بشر المريسي ذهبوا الى ان المخطي لا يستحق الاثم ولا ينقض قضاء القاضي فيه وبشر
المريسي

ذهب الى استحقاق الاثم والاصم ذهب الى نقض القضا قبل الادلة عليه امارة
والمخطي معذور ماجور وهو مذهب الشافعي رضه وكافة الفقهاء واختار المصنف
ما ذهب اليه الشافعي وهو ان في الحادثة حكما معينا عليه امارة من وجدها اصاب
ومن فقدها اخطا ولكن لم ياثم واستدل على ان في الحادثة حكما معينا بوجهين
الاول ان الاجتهاد مسبوق بالحكم بمرتبتين وكل ما هو مسبوق بشي لم يكن لحصوله واما المقدمة موجبا
الاولى فلان الاجتهاد موجب لطلب الدلالة والطلب متاخر عن المطلوب فالاجتهاد
متاخر عن الدلالة والدلالة متاخرة عن الحكم لكونها نسبة بين الدليل والمدلول
الذي هو الحكم والنسبة بين الامرين متاخرة عن المنتسبين فثبت ان الاجتهاد متاخر
عن الحكم بمرتبتين واما المقدمة الثانية فلان الموجب لحصول الشي في الوجود
فلو كان المسبوق بالشي موجبا له لزم ان يكون متقدما متاخرا معا وهو محال لانه
يلزم منه تقدم الاجتهاد على نفسه بثلث مراتب وعلى ما ذكر المصنف يلزم
اجتماع النقيضين لان تحقق كل اجتهاد يوجب حصول مقتضيه في الحادثة
سابقا الاجتهاد لما ذكرنا من ان الحكم ما سبق الاجتهاد مثال ذلك حل النبيذ
باجتهاد الحنفي وحرمته باجتهاد الشافعي رضه فهل حقيقة الاجتهاد الاول
يستدعي لحصول الحل في النبيذ قبل الاجتهاد ايضا فالنبيذ في الواقع حلال
حرام الوجه الثاني قوله عليه السلام من اصاب فله اجران ومن اخطا فله اجر واحد
دل الحديث على ان المجتهد يكون مصيبا ومخطيا واثبت لهما النصيب والاجر
وذلك يدل على ان في الواقع حكما معينا والا لم يكن احدهما مخطئا والاخر
مصيبا لامتناع الترجيح من غير مرجح احتج المخالف ايضا بوجهين الاول
لو كان حكم الواقعة معينا قبل الاجتهاد فكل من خالفه ليس حاكما بما انزل الله
وكل من لم يحكم بما انزل الله فهو اما فاسق او كافر او ظالم اما المقدمة الاولى فلان ا

واما المقدمه الثانية فلان الملازمة واللازم باطل بالاجماع فكذا الملزوم فلزم
ان لا يكون في الواقعة حكما معينا والجواب ان المجتهد لما كان مامورا بان يحكم
بموجب ظنه كان حاكما بما انزل الله وان اخطأ الوجه الثاني لو كان في الواقعة
حكم معين لما صوب جميع المجتهدين ولو لم يصوب جميعه لما جاز نصب المخالف
اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان المخالف مبطل عند من خالفه
ونصب المبطل غير جائز اتفاقا وقد نصب ابو بكر رضه زيد بن ثابت مع ان زيدا كان
يخالفه في كثير من المسائل والجواب منع المقدمة الثانية لا نسلم ان المخالف
مبطل كيف وقد تقرر ان كل مجتهد مامور بموجب ظنه والاتيان بالمامور لا يكون
مبطلا قوله فرعان الى آخره سواء كان في الواقعة حكم معين او لا فان نزلت
حادثة لم يختص باحد المجتهدين بل تعلق بهما ولم يمكن التصالح منهما وتغير اجتهاد
المجتهد كيف يكون طريق الفصل في ذلك فلذلك بيّنهما فرعين الفرع الاول
ان يذكر الزوج وهو مجتهد لفظا يراه كناية ويرى زوجها المجتهد انه صريح
يطلب الزوج وطيها وامتنعت المرأة عنه فطريق الفصل ان يراجعا غيرهما
ليفصل بينهما بطريق الحكم الفرع الثاني اذا تغير اجتهاد المجتهد كما اذا ادى
اجتهاده الى ان الخلع ليس طلاقا فنكح امرأة خالعها بثلث مرات ثم تغير
اجتهاده واعتقد انه طلاق فان كان ذلك قبل القاضي ليس طلاقا وجب قضاء
عليه التسريح وان كان بعد قضاء القاضي فليس عليه ان يسرح ولا له ان ينقض
لان قضاء القاضي لما اتصل به تاكد فلا يؤثر تغير الاجتهاد والله اعلم قوله
الباب الثاني في الافتاء هذا الباب مشتمل على ثلث مسائل
الاولى في المفتي والثانية في المستفتي والثالث فيما فيه الاستفتاء اما المسئلة
الاولى فلا خلاف في انه يجوز للمجتهد الافتاء واختلف في غير المجتهد فان كان حاكيا
عن

عن حي فالمختار جواز الافتاء والدليل ان عليا رضه اخذ بقول مقداد في المذي
المجتهد بالاتفاق وان كان حاكيا عن ميت فالمذهب انه لا يجوز الاخذ بقوله
لان الميت لا قول له والدليل عليه انعقاد الاجماع مع مخالفته واعترض
عليه الامام رضه بان العدل الموثوق به اذا حكى عن مجتهد عدل حكما للعامي حصل
له الظن صدق الحاكي فظن صدق المجتهد فتولد من هذين الظنين ظن ان الحكم
ما حكاه العدل والعمل بالظن واجب وايضا قال انعقد الاجماع في زماننا
على الاخذ بهذا النوع من الفتوى والاجماع حجة والمصنف اختار ما ذهب
اليه الامام المسئلة الثانية في المستفتي على انه يجوز للعامي الاستفتاء ولا يجوز
للمجتهد الاستفتاء بعد الاجتهاد والمختار انه لا يجوز ايضا قبل الاجتهاد اما الدليل
على القسم الاول فلانعقاد اجماع السلف على ذلك فانهم ما كلفوا في عصر من الاعصار
العوام بالاجتهاد وانه يقتضي الى تفويت المعاش عليهم والى تضررهم بواسطة
الاشتغال بتحصيل الدلائل المفضية الى التمكن من الاجتهاد واما على القسم
الثاني والثالث فلان المجتهد مامور بالاعتبار لقوله تعالى فاعتبروا فلو جاز
له الاستفتاء لجاز له ترك المامور اعني الاعتبار المامور به واللازم باطل فكذا
الملزوم احتج الخصم بالآية والاجماع اما الآية قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الاولى دلت على جواز
السؤال عموما عند عدم العلم وقبل الاجتهاد غير عالم فجاز له السؤال ودلت
الثانية على ان طاعة اولي الامر واجبة على الجميع والعلماء من اولي الامر لعدم
نفاذ على الامراء ولولاه فجاز للمجتهد الاخذ بقول العلماء واما الاجماع فان عبد
الرحمن بن عوف قال لعثمن رضه بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة
رسوله وسيرة الشيخين رضه قال نعم ولم ينكر احد من الصحابة وجه الاستدلال

بهذا ان عبد الرحمن الزم عثمن بملازمته سيرة الشيخين والتزم ولم ينكر عليه احد
من الصحابة وكان اجماعا على جواز اخذ المجتهد بقول مجتهد آخر والجواب عن الآية
الاولى انها مخصوصة بالعوام وقوله فاعتبروا مخصوص بالمجتهدين جمعا بين
الدليلين حتى اذا اتصف المجتهد بعد الاجتهاد فانه لا يجوز له التقليد باتفاق
الخصم مع انه ليس عالما بعد الاجتهاد بل هو ظان لان الاجتهاد لا يفيد غير الظن
وعن الثانية ان وجوب الطاعة انما كان في الاقضية وعن الاجماع ان الملتزم هو العصمة
والعدل لا الاخذ باجتهادهما المسئلة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء جاز
الاستفتاء للعامي في الفروع والدليل عليه ما تقدم وفي الاصول لا يجوز
عند الاكثر لا للمجتهد ولا للعامي وعند بعض الفقهاء الجواز والتوقف فيه
عند المصنف والدليل على عدم الجواز ان العلم باصول الدين واجب التحصيل
على الرسول فلزم من وجوبه عليه وجوبه علينا اما الاول فلقوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله واما الثاني فلوجوب المتابعة لقوله تعالى فاتبعوه والله اعلم

فرغ من تحريره ومقابلته بالاصل في يوم السبت
في اوايل ربيع الاول سنه اثنى وسبعمائة

كتابخانه مجلس شوراى ملى